سلسنة أعلام الفكر العالمي





علاهري

تاليف: غاستون مير شربيب د. بايارة مهارجي

سلسلة اعلام الفكر العالمي

افلاطون

تأليف: غاستون مير

تعربيب: د. بشارة مهارجي

له َ مَــَــَةُ العميسيةُ للدواساتِ وَالنَّسْرِ ساية برح الكادلون ـ ساقية الجرير - ٢١٢١٥٦ ـ رقياً « موكيالي « بيروت ص . ب . ١١/٥٤٦٠ بيروت

جميع الحقوق محفوظة للمؤسسة العربية للدراسات والنشر

الطبعة الآوى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

المحتويات

- الحياة.
- الفلسفة.
- المشكلة الافلاطونية.
 - الكيان والمعرفة .
- الله الكون والانسان.
- علم الأخلاق والسياسة.
 - النتاج.
 - المقتطفات.
- السخرية السقراطية . منهج تنقية .
 - المايوتيك أو فن توليد الأفكار.
 - مثل الكهف- هدف التربية .
 - الحدلية ومعرفة الخبر.
 - فكرة الخير.
 - اسطورة ولادة ايروس.
- الهذيان الالهي : اسطورة العربة وتطواف النفوس .

- التفلسف هو تعلم الموت.
- اسطورة إير: اختيار المصير وتجسد النفس.
 - الفيلسوف في المدينة النظالمة .
 - النموذج الالهي والنموذج الانساني.
 - الديميورج وخلقُ العالم.
 - بجب أن يكون الله مقياس كل الأشياء.

لاثينا، تحت ضغط السيارتيين - وشقيقة شارميد، أحد الموفدين العشرين المقامين في البيرة من قبل الاوليغارك (حكام القلائل). قد يكون أخذ اسم جده، اريستوكليس، أمَّا افلاطون فهو لقب اعطي له - باللعب بالمعنى الخاص والمعاني المجازية المحتملة المنعت الاغريقي « بلاتيس» إما للدلالة على حجم جبينه النادر وإما لكتفيه المكتزين بطريقة غير عادية اللذين أثرا على أستاذه في الرياضة البدنية ، المصارع الارجي اريستون، وإما إكراماً لسعة انشائه الخطابي ...

والمستون علم المستونة المستونة المستونة الاجتماعية في عصره هنالك مقطع من الشرائع (۸۸۷) يعيد بلطف ذكرى طفولة نقية . وذبائح وصلوات في العائلة . وإيمان ديني ثابت ورثه عن اهله . وحافظ عليه فكره الصوفي ، المشغوف بالروايات الاسطورية وباعراف الطقوس الغيبية ... باكرا جداً ، تقبل تربية اطفال عائلات الأمراء في أثينا ، المدعوة فيما بعد إلى المشاركة في الشؤون العامة . وكان اساتذته ، بلا شك ، المقاطائين الآكثر شهرة الشؤون العامة . وكان اساتذته ، بلا شك ، المقاطائين الآكثر شهرة الناك ، فعلموه الخطابة . اي فن الاقتاع والفصاحة ، القادر على الانتصار في الجولات الخطابية في الجمعيات ، مارس الرياضة البدنية (احدى المراحل الثلاث للتربية الاثينية) عند المصارع الريستون ، كما اشرنا الى ذلك أعلاه ، ولربما ايضاً اشترك في مارك المصارعة في الالعاب البرزخية . على كل حال ، كانت نيته معارك المصارعة في الالعاب البرزخية . على كل حال ، كانت نيته معارك المصارعة في الالعاب البرزخية . على كل حال ، كانت نيته معارك المصارعة في الالعاب البرزخية . على كل حال ، كانت نيته معارك المصارعة في الالعاب البرزخية . على كل حال ، كانت نيته معارك المصارعة في المحارعة في الالعاب البرزخية . على كل حال ، كانت نيته معارك المصارعة في الالعاب البرزخية . على كل حال ، كانت نيته معارك المصارعة في الالعاب البرزخية . على كل حال ، كانت نيته معارك المصارعة في الالعاب البرزخية . على كل حال ، كانت نيته معارك المحارة في الالعاب البرزخية . على كل حال ، كانت نيته الكرية المورة في المورة في المورة في الالعاب المورة في المورة

الاساسية ، المتوافقة مع نية أقربائه ، الوصول الى ممارسة السلطة . تحمل الرسالة السابعة الشهادة عن ذلك : • في زمن شبابي ، حملت الطموح ذاته نظير كثير من الشباب . كنت أعد نفسي ، يوم أصبر سيداً لأعمالي. ان أدخل حالاً في ميدان السياسة، (٣٧٤) وفي انتظار ذلك استملم لميوله الطبيعية. تلقى مبادئ الرسم، كتب قصائد غنائية. تقريظية، ومأساوية (الجمهورية، الكتاب العاشر ٢٠٨). ولكته تخلى عنها بسرعة، على ما يبدو، لينصرف كلياً إلى الفلسفة. يصعب، من ثم، وصف نمو ومضمون إعداده الفلمفي بشكل محدد. فالتقليد المعروف عادة، الذي يرتكز على إشارة، هي موضوع اعتراض أحياناً، من كتاب ما وراء الطبيعة لأرسطو، وعلى أقوال ديوجين لايرس يقول انه تتلمذ لكراتيل في أول نشأته (بينما آخرون ينقلون هذا التتلمذ إلى مرحلة لاحقة). كراتيل، تلميذ هيراقليطس، يدّعي بأن كل شيء في الكون هو في صيرورة دائمة ، في تبدل مستمر. وبالثالي لا يوجد ثبات، ولا دوام، وبالتالي لا توجد معرفة ممكنة للكائنات ولا للعلاقات الثابتة. هذه القضية ، سيرفضها أفلاطون بعزم. إنما يحافظ عليها في أفق أبحاثه. في النهاية. نو صح ان كراتيل كان أستاذه، ولو ساويناه، فوق ذلك مع الشخص الرئيسي للحوار المعنون باسمه، يصعب الامتناع إذ ذَاك – انطلاقاً من ملاحظتنا في اللوحة التي يعطيها عنه ، كيف يلح

على ضيق فكره وموقفه الازدرائي من باقي المحاورين ~عن الشعور بأنه حفظ عن أستاذه ذكراً عاطلاً جداً ...

مهما يكن أمر هذا الاعداد الفلسفي الأول ، عما لا شك فيه ، ان اللحظة الرئيسية في حياة أفلاطون الشاب كانت عند اكتبْنافِ سقراط، فبقي متعلقاً به من ٤٠٨ إلى ٣٩٩، اي ابتداء من سنَ ٱلْعَشْرين . هذا اللقاء الأول للمَعلم مع أكبر تلامذته اكتسى اهمية بالغة لدرجة انه اتخذ شكل اعجوبة في الاسطورة الافلاطونية : ينقل الينا ديوجين لايرس ان سقراط رأى في الحلم ا في اللبلة التي سبقت وصول افلاطون إلى حلقته العادية ، لقلاقا جلس على ركبته، واكتسى ريشاً قبل أن يطير، وفي الغد، تعرف ، في الآتي الجديد ، إلى الطير الذي كان رآه في الحلم ... دون أن نديخل، اقله مؤقتاً، في تفصيل ما حفظه افلاطون من منهج افكار سقراط ومن التحويل الذي الحقه بها . يمكن القول بأنه في امثولات المعلم ، استرعى انتباه افلاطون لاهتماماته الخاصة ومشاكل الساعة ، تصوّر سياسة قائمة على الحقيقة والعدالة ، فبدا له سقراط كتجسيد بالذات للاذعان للحقيقة وللعدالة أولم يكن هنالك اجابة على المشاكل التي اضطر افلاطون ، بلا منازع ، ان يطرحها على نفسه ، نظير الشباب المتنمي إلى محيطه الاجتماعي وطبقته وعصره . كان العالم الأغريقي سائراً في طريق تبدل عميق ١ كل واحدٍ كان يشعر بمفاجآته ، دون ان يدرك دائماً معناها ومداها : كانوا يشاهدون انحلال لنَّظام الزمني المتمثل بتوازن حياة المدن؛ وكان الروح المدني مصاباً بداء لاتحلال. في ٤١٣، ان بعثة صقلية- حصلت المبادرة عن تحريض من السيبياد (الذي اضطر، بعد زمن قصير ، أن يلجأ إلى سبرطة ويخون وطنه كي لا يضطر إلى الاجابة عن اتهامي زندقة) ، لمساعدة الجيران في سبراكوزا ، المهدّدين في استقلالهم- تسمي إلى كارثة ، تخسر فيها اثبنا أفضل أسطول وحوالى أربعين الف مقاتل. في ٤٠٤، تتخاذل اثبنا أمام سبارطة ، تسلم اسطولها ، تتنازل عن امبراطوريتها وتهدم اسوارها . انقلب النظام الديمقراطي ، بعد أن اعتبر مسؤولاً عن مصائب المدينة. بدعم من اسبرطة. التي تحتل اذ ذاك اثينا، تفرض أقليةً حكومة الثلاثين الأوليغراشية المكونة من مجلس من ثلاثين حاكما ، كان يينهم عم افلاطون، كريتياس، وكان ايضاً من ذويه الاقربين . شرميد . مرسلاكموفد إلى البيريه . ولا يخلو من الفائدة ان نضيف ، انه كان اشرس الطفاة . كان افلاطون اذ ذاك في الثانية والعشرين من عمره. كباقي الشباب الأرستقراطيين الذين يحيطون به، وكسقراط نفسه، يقف مبدئياً، مؤيداً للنظام اللاسيدموني . للانضباط وللروح المدنيَّة اللذين يميَّزانه ، ويظهر تأييده لحكومة الثلاثين التي ، في ظنه مع الآخرين ، ستعبد تثبيت العدالة. إنما سرعان ما سيضطر إلى الرضوخ للأمر الواضح : يضطر سقراط إلى الوقوف ضد الحكم الذي يذهب إلى القاء القبض على برئ يعارضه. فيعيش أفلاطون أول خيبة أمل سياسية (الرسالة السابعة ، ٣٢٤) لم يستطع النظام المثبت من الثلاثين أن يدوم الا بضعة شهور. في نهاية ٤٠٤، أو في بدء ٣٠٤) بعد أن أعاد تراسيبول تثبيت المستور القديم ، كان سقراط من أولى ضحايا الحكم اذ اتهموه بالزندقة وبافساد الشبيبة ، فحكم عليه بشرب السم (٣٩٩). أما ما دفع إلى هذا الحكم فيستحيل تحليله هنا.

غداة تلك الدعوى ، التي أثرت على توجيه حياة أفلاطون وعلى فكره ، التأثير القاطع الذي سنحاول استخراجه فيما بعد ، اعتزل التلميذ ، المتغيب عن حوار المعلم الأخير - كما يرويه بدء الفيدون - بعض الوقت ، مع بعض اصدقائه ، إلى مبغار ، مدينة قريبة من اثنينا ، حيث كان يستطيع أن يجد ملجأ أميناً . دامت هذه الاقامة على ما يبدو مدة قصيرة : فبسبب الانتماء إلى طبقة الفرسان ، اضطر أفلاطون إلى الإجابة عن استدعاء عسكري ، ومن المسلم به عموماً انه اشترك في معركة كورنس حيث انزل السبرطيون المسلم به عموماً انه اشترك في معركة كورنس حيث انزل السبرطيون أشغاله طوال السنوات التي تبعت تلك الحرب . ربما بدأ - وهذا ما يعارضه بعضهم - رحلة طويلة قادته إلى مصر - فكثيراً ما كان يقوم الاغريقيون .بتلك الرحلة ، في ذلك الزمان ؛ لربما دفع انتقاله الاغريقيون .بتلك الرحلة ، في ذلك الزمان ؛ لربما دفع انتقاله

واقامته من مدخول بيع ، في السوق ، لكمية من الزيت مستخرجة من بساتينه . من هنا ، قد يكون انتقل إلى سيريناييك ، حيث التقى فلاسفة منتسبين إلى حلقة السقراطيين الصغار ، وبخاصة اريستيب وكليو مبروت ، والرياضي تبودور الذي استطاع أن يؤثر في تكوين فكرته ، لأنه سيكون فيما بعد احد المشتركين في التيتات ، حيث سيشار إليه كعالم هندسة . لا ننس ايضاً انيسيريس الثري ، تلميذ اريستيب ، الذي سنعود إليه فيما بعد! ...

بخصوص نهاية رحلته ، هنالك افتراضات : حسب بعضهم ، بخاصة بلوتارك ، قد يكون افلاطون عاد إلى اثينا ، مروراً بدلوس (وهذا ما يسمح لنابان ننسب اليه حل مسألة دلوس أو مسألة ازدواجية المكعب) ؛ حسب آخرين ، قد يكون ذهب من مصر إلى ايطاليا الجنوبية ، ليلاقي هنالك أعضاء المدرسة الفيثاغوريَّة ، بخاصة ارشيئاس ، الذي كان ، في تارانات ، رئيس حكومة من وحي تأثير فلسفي – صوفي . بعضهم يضيف ايضاً انه قد يكون استحصل على النصوص الخلاصية ، المتدوالة سرياً في محيطات المدربين ، وقا يكون استخدمها فيما بعد في التيماوس ، وهذا افتراض اعتباطي يكون استخدمها فيما بعد في التيماوس ، وهذا افتراض اعتباطي الافلاطونية والفيتاغورية . لنضف ايضاً ان بعض من كتبوا سيرة حيانه بشككون في الرحلة إلى مصر ، وينقلون إلى حوالي ٣٨٨ ، اي الى الأربعين من عمر أفلاطون ، أول رحلة إلى صقلية ، وهذا ما

وافق مع نص الرسالة السابعة (٣٧٤). في الفترة التي قضاها نيما في ميغار وفي الرحلات المفترضة التي تبعتها ، الف أفلاطون تواراته الأولى ، وهي حسب الترتيب المعتبر حالياً ترتيباً محتملاً: بياس الصغير، السيبياد، دفاع سقراط، اوتيفرون، كريتون ، بياس الكبير، شارميد، لا شتيس، ليزيس، بروتاغوراس ، نورجياس، ومينون.

في ٣٨٨ اذن انتقل أفلاطون إلى صقلية ، بدعوة من طاغنة سيراقوزا ، دنيس الأول القديم ، الذي ، بعد ان ثبت النظام ضد الأعداء في الخارج وضد الفضائل في الداخل ، قلب الديمقراطية ، وثبت حكمه الشخصي . سريعاً جداً ، شعر أفلاطون بالاشمئزاز في المناخ المنحل لبلاط دنيس ، وكان يعوض عن فشله باللذة التي يجنيها من معاشرة ديون ، الصهر الشاب لدنيس ، الذي يثير فيه الآمال بتذوقه للفلسفة ، وحيوية فكره ، وعمقه ، وحماسه كلها صفات يتقوق بها ديون على كل الشباب الذين سيلاقيهم افلاطون عنها بعد ، حسب قول الرسالة السابعة ولكن تسمم المجو سريعاً ، يخيط بعد ، حسب قول الرسالة السابعة ولكن تسمم المجو سريعاً ، في لأن الصداقة المتبادلة بين أفلاطون وديون اثارت الغيرة عند أنبيس ، وإما لأن النصائح والانتقادات المقدمة من افلاطون قد أزعجته ، وإما لأن النصائح والانتقادات المقدمة من الأثيني . غير المرغوب فيه ، بعد الاضطراب الذي اثاره ليزياس ضد بعثة ضيراقوزا في الالعاب الاولمبية سنة ٣٨٨ ، وفيه سلبت خيمة شقيق سيراقوزا في الالعاب الاولمبية سنة ٣٨٨ ، وفيه سلبت خيمة شقيق

دنيس ، تياريدس . أرغم افلاطون على الابحار على ظهر سفينة سبرطية وأنزل ، قصداً أو عرضاً بسبب عاصفة في جزيرة إيجين ، وهي في حالة حرب آنئذ مع اثينا ، وقد نجا بإعجوبة من الاعدام ، فحسب بعضهم ، بعد أن مثل أمام الجمعية ، أعلنت براءته بسخرية لأنه فليسوف ، وحسب آخرين ، بعد أن تأثر أعضاء الجمعية من سيادته على ذاته ومن صفائه أمام الخطر ، بدلوا حكم الاعدام بقرار بيعسم كسجين حرب ، أي كعبسم المشراه اذ ذاك بيعسم السيرنياييك الذي كان مارا في أجين ، بعشرين أو ثلاثين مينا .

بعد أن أطلق سراحه في تللك الظروف، إلى اثينافي ٣٨٧، قرر اذ ذاك أن ينصرف كلياً لتربية الشباب مهتماً باعدادهم للاشتراك في أمور المدينة، عندما ستتيح الظروف ذلك. واشترى ايضاً ملعباً (جمنازاً)، واقعاً في الضاحية الشمالية الغربية لأثينا، قرب كولون مسقط رأس سوفوكليس، المشهورة بخشب الزيتون المقدس، هذاالجمنازكان يسمى الاكاديمي، لربما لذكر اكاديموس، البطل الاسطوري، الذي كشف لديو سكوريس، كاستور وبولدوكس، الباحثين عن شقيقتهما هيلين، عن المكان السري حيث انحفاها تيزي. وبعد شرائه حقلا ملاصقاً استطاع أن يبني بيوت سكن معدة تيزي. وبعد شرائه حقلا ملاصقاً استطاع أن يبني بيوت سكن معدة للطلاب. هكذا ولدت المدرسة الشهيرة التي ستستمر بعد مؤسسها: اللكاديمي. ومثل كل المؤسسات التقافية، لهذه المدرسة قاعات

تدريس ، متاحفها ومكاتبها ، بساتينها المزدانة بتماثيل الآلهة ومقاماتها التذكارية ؟ ولها قوانيتها وتنظيمها بكان تنظيم الوقت ينرك بلا شك ، مجالاً واسعاً للحياة المشتركة ، كما كان يحصل عند الفرق الفيتاغورية ، التي على ما يبدو ، خدمت كنماذج لأفلاطون ، وبخاصة في ما يعني بوجبات الطعام التي كانت خاضعة لطقوس وحفلات دقيقة . يَمكن ، من جهة أخرى ، أن نكون فكرة واضحة عن طبيعة التعليم المعطى والمناهج المتبعة . كانت الهيئة التعليمية تعمل بالتأكيد بدافع عام من رئيس المدرسة أو رأس المدرسة ، إنما كان كل معلم يحافظ على روحه الخاصة . فبين المعلمين الأوائل ، يمكن تسميته ، للفلسفة الصرف سبوزيب ، كسينوقرات وهيراقليط دوبون ، للرياضيات أودوكس دوكنيد وثيتات ، وللخطابة لربما أرسطو. ومع ان التعليم كان يترك بعد مجالاً- يصعب وصفه بدقة - لتعلم مناهَج وطرق الخطابة ، العزيزة على قلوب السفسطائيين، فإنه كان يبتعدعنهم بوحيه الأساسي ، الذي كان يوجهه لا في اتجاه فن يُكسب بل في اتجاه ثقافة تُنمى، أي في اتجاه البحث عن الحقيقة . بالتالي ، كانت الفلسفة تحتل المكان المركزي وكان من الصعب فصل علم الرياضيات عنها ، فقد نقش افلاطون على مدخل الاكاديمية التنبيه التالي: لا يدخل هنا من ليس بعالم هندسي.

يبقى أن نشير إلى مناهج التعليم : كان هنالك مجال مخصص للمناهج التقليدية ، للامثولة ولشرح تعليمي شفهي ، لأننا نجد آثاره وصداه في اعمال أرسطو. وكان ايضاً مجال مخصص للكتب إما كوسائل مساعدة وإما كوسائل معدة للوصول إلى جمهور أكثر امتداداً. مع ذلك ، اذا ما تذكرنا التأثير الذي مارسه سقراط على افلاطون ، وإذا ما اخذنا بعين الاعتبار الانتقادات الصارمة التي صاغها افلاطون ضد ما هو مكتوب انتقادات سنعود اليها فيما بعد - يحق لنا ان نفترض بأن المنهج السيد ، الذي كانوا يلجأون اليه في اكثر الاحيان ، كان الحوار ، الموروث عن سقراط ، والذي يقوم على البحث الجماعي ، الاتصال الفعلي بين المعلم والتلاميذ . ويزداد هذا الافتراض دعماً عندما ندرك أن العلم في نظر افلاطون ، ليس الامتلاك المستحيل للحقيقة ، بل الاقتراب المتزايد من هذه الحقيقة المتسامية ودقة الفكر الذي يفرضه هذا الاقتراب وينمية .

طوال هذه المرحلة الأولى من النشاط كرئيس للاكاديمية المرحلة دامت عشرين سنة ، من المحتمل أن يكون افلاطون كتب الفيدون ، المأدبة ، الفيدر ، الايون ، المينيكسين ، الاوتيديم الكراتيل ، ومطلع الجمهورية (مؤلف ذو نفس طويل كانت كتابته بلا شك بطيئة جداً ، وفي الحالة الحاضرة للدروس الافلاطونية الا نستطيع تحديد التواريخ الدقيقة بشأنه) .

حوالى ٣٦٧، حمل موت دنيس القديم المفاجئ إلى العرش البكر، دنيس الثاني الشاب، الذي لم يكن اطلاقاً قد اشترك

حتى ذلك التاريخ بالشؤون العامة ،بل صرف حياته في الملذات والاهتمامات الطائشة، وهكذا كان عدم خبرته في ممارسةالسلطة بيدو شاملاً .فاستدعى ديون افلاطون ، وقد انضم اليه في الدعوة لربما ارشيتاس دي تارانت ، فألحًا على انه سوف يسهل عليه ان يمارس تأثيراً كبيراًعلى الطاغي الشاب ، وبِالنتالي ، ان يحقق المشاريع السياسية التي تصورها منذ زمان بعيد. فوافق افلاطون بدون تردد. فترك الاكاديمية بادارة اودوكس، وانتقل إلى صقلية. استقبله دنيس جيداً ، وراح يمتثل ، في بادئ الأمر بكل انصياع للإرشادات المعطاة له ، ولكن السلطة ، التي اراد افلاطون وديون ممارستها ، بدت بسرعة ثقيلة جداً على دنيس . زد على ذلك أنه ، حسب رأي البعض ، لم يخف الصديقان نيتهما بابدال هذا الاخير بابن آخر لدنيس القديم ، نصف أخ لديون . فأتت ردة الفعل عنيفة . اذ طرد ديون ، وسجن افلاطون ، في بادئ الامر في قصر الطاغية ، واستبقى كرهينة ، ضد أية حملةانتفاضية يحاول ديون القيام بها ، ثم أطلق سراحه عندما اضطر دنيس إلى الذهاب في حرب ضد ايطاليا ، وحسب رأي البعض ، اضطر إلى ان يبرم وعداً بالعودة إلى سبرافوزا ، اذ وضع اتمام هذاالوعد كشرط لعودة ديون من المنفى عاد افلاطون ، في كل حال ، إلى اثبنا ، واستلم من جديد مكانه على رأس الاكاديمية طوال ست سنوات وألَّف الحوارات المسماة « ميتفيزيقية » ، البرمنيد ، التبتات البوليتيك ، والفيليب.

بضع سنوات فيما بعد ، بلاشك في ٣٦١، بعد ان وعي دنيس، على ما يبدو، البريق الذي قد يعطيه البلاط حضور الفيلسوف ، دعاه للعودة إلى سيراقوزا. ويلح ديون على صديقه بالقبول (الرسالة السابعة ، ٣٣٨ وما يتبع). في سن السادسة والستين أو السابعة والستين ، يترك افلاطون اذن من جديد اثينا ، يرافقه بعض من تلامذته ، بعد ان وضع هيرقليط دو بون كناثب على ادارة الاكاديمية . من الممكن ان يكون قد اثار استياء مضيفه لإلحاحه في الدفاع عن ديون. فاتخذ اذ ذاك دنيس عدداً من التدابير الاعتباطية والنهائية : وضع بده على ثروة ديون ، واعطى امرأته كزوجة لحاكم سيراقوزا؛ ومنع افلاطون عن مغادرة المدينة؛ فاقتضى مبادرة جديدة من ارشيتاس. دو تارانت ليستطيع الذهاب وبلوغ اثينا ، مبحرا على ظهر مركب موضوع في تصرفه من قبل ارشيتاس. في طريق العودة توقف في أولمبي، حيث - تجري الالعاب والتقى ديون فأعلمه هذا الاخير انه بعد ان فقد كل امل في العودة بسلام إلى ممارسة حقوقه ، فكر في مشروع مهاجمة سيراقوزا بفرقة حزبيين، يديرهم بعض الشباب من الاكاديمية ؛ هل حاول ، افلاطون ان يغير عزم ديون؟ ان كان فعل ذلك، باءت محاولته بالفشل ، لأنه ، في ٣٥٧ ، مع اسطول صغير وجيوش قليلة العدد ، نزل ديون في صقلية ، وفي غياب دنيس عن المدينة ، استولى بسهولة على صقلية ، بفعل المفاجأة . أقام فيها حكماً ديكتاتورياً ، دام ثلاث

سنوات: ولكن عدم كفاءته وتسلطه اثارا الناس ضده بما فيهم الموالون الأول، إلى درجة انه قتل اغتيالا من قبل صديقه، لربما الحميم " أوكلليبوس الاثيني، الذي انتزع هكذا الحكم " قبل ان يطرده " بدوره " هيبارينوس شقيق دنيس الشاب.

كان وقع الصدمة عنيفا على افلاطون: صديقه، تلميذه المتكامل، ذاك الذي رأى فيه الفيلسوف الملك الممكن، القادر على بنيان دولة العدالة، كان قد اعطى مشهداً عن الفشل السياسي ومات اغتيالاً بيد تلميذ آخر له اعترى شيخوخته – وهو في سن الخامسة والسبعين – ظلام دامس كتب، على طلب من أقرباء وأصدقاء ديون، الرسالة السابعة الموجهة اليهم لاعطائهم النصائح في سعيهم الى اعادة بنيان الحكم.

يدّعي انه يقدم فيها الفكر الصحيح لصديقه المتواري ، وفي الواقع ، كل شيء يحمل على الظن بأنه يحاول أن يدافع عن قضيته الشخصية بخصوص سلوكه مدة إقامته في صقلية . ولا يتخلى عن نشاطه الفكري ، فيندفع وراء التعليم ، ويكتب مؤلفاته الأخيرة ، التيماوس ، الكريتياس ، والشرائع . كما لم يهمل ، من ناحية أخرى ، الاهتمام السياسي : سيكون بطيبة خاطر مرشد الأمراء الأجانب الذين يطلبون منه النصح ، ويؤثر تأثيرًا عميقًا على رجال مثل ليكورغ في محاولته لإعادة تنظيم مالية وجيوش أثينا ، ولإعادة

تنظيم الشباب ... كان ينهي آخر كتاب له الشرائع ، عندما فاجأه الموت ، في عمر الثمانين أو الواحدة والثمانين ، في ٣٤٧ . دفن بأبهة كبيرة في الأكاديمية ، حيث حل مكانه على رأسها نسيبه سبورزيب ، استولت الاسطورة حالاً على ذكراه ، نقل إلينا ديوجين لايرس ، بين مسائل اخرى . هذا النقش على قبره : الأرض تخفي في جوفها جسم افلاطون ،

نفس ابن اريستون الذي تكرمه البلاد البعيدة ذاتها وتحترمه كإله.

الفلسفة

لا جدوى من الاصرار على اهمية نتاج افلاطون وعلى المتأثير الذي مازال يمارسه. يوافق كثيرون، وبدون تردد، على تصريح شيشرون في جمهوريته (كتاب ١١، فصل ١١) حيث يدعو افلاطون وأكبر مؤلف اغريقي، لا يجاوزه أحد، بعضهم ذهب حتى إلى الشعور كما يلاحظه م. ب. م. شوهل (نتاج افلاطون وص ٥٠) بحقه على الكتابة: وإن باقي الفلاسفة ما عملوا سوى وضع حواش في اسفل الصفحات من مؤلفاته ..

مع ذلك ، يهمنا ، قبل المباشرة بدرسه ، ان نقتنع بوجود الصعوبات التي يجب ان نجابهها ، وتتغلب عليها . تعود الصعوبات أولاً إلى طبيعة الفلسفة ذاتها ، ولا أحد ، لربما في كل الازمنة ، اوضحها بدقة اكثر من افلاطون . الفلسفة لا تدرس ولا تعلم بمجرد قراءة مؤلف ، مهما كان رصيناً ، فان هذا المؤلف لا يعبر الا بشكل غير كامل وغير امين عن فكرة المؤلف ، ولن تستطيع ، خصوب

البحث عن الحقيقة، أن تحل مكان التأمل الشخصي، المزاوا الممتدة طيلة حياة كاملة (الرسالة السابعة، خاصة ٣٤١) والحال عأه ان هذا الجهد الشخصي الذي لا يستعاض بشيء عنه يفترض قبلاً ، توان تجرأنا على القول، دستورياً، تحرراً ، هو قطع العلاقة مع التفكير العام، وتنقية الفكر تجاه المصالح الطبيعية والعادات المكتسبة في حياة عملية (الجمهورية ، الكتاب السابع).

إذا قرأنا نتاج افلاطون مهملين هذه الشروط ، نتعرض إلى أن لانري فيها سوى تعابير جميلة وبراهين ساحرة برهافتها المجدلية—حتى ولو أتعبنا بعض الاحيان— وافكار مثيرة للوحي يصعب أن نرى اتصالاً فيما بينها ؛— نظام أو أنظمة متتالية مرتبة ترتيباً جيداً ، انما بدون ان ندرك الزخم المولد المنطلق من ديناميكية تقكير المؤلف.

يضاف إلى ذلك بعض الصعوبات الخاصة بفكرة افلاطون ذاتها وبذهنه. كما هو الحال بالنسبة إلى كل مؤلفي العصور القديمة ، يجب قبل كل أن نتآلف مع موقف مختلف جذرياً عن موقفنا تجاه المشاكل الاساسية لطبيعة الكون ، لعلاقاته مع الانسان ولمعنى الوجود . يجب فيما بعد تقبل افلاطون وهذا ما رفض بعضهم فعله - في مختلف اتجاهاته وقبول وحدثها الحية : عقلانية مهتمة بالوضوح المنطقي ، والترتيب والانسجام في الافكار ، وهذا ما اطلني عليه بحق ، استنادا إلى معارضة نيتشية شهيرة ، اسم المولينيسم ، (انظر شوهل ، مؤلف مذكور ، ص ١٩ وتابع …)

صوفية تهمة إلى كمال مثالي مدفوعة إلى التحرر من الواقع الفعلي في البحث عن نشوة الحماسة ، وهذا ما يسمى «ديويسم» ، ذوق مرهف جداً للحياة التاملية وفي الوقت ذاته عشق العمل .

يجب اخيراً موالفة فكرة متطلبة ، مهتمة بدون انقطاع في العودة إلى ذاتها لتختبر ذاتها وتنعمق متجاوزة ذاتها مهتمة بإنشاء تآلف بين مختلف وجوه الواقع دون نبذ اي واحد منها غير راضية عن ذاتها ما دامت لم تتوصل إلى المشاهدة الكلية المستحيلة للعالم وللوجود.

ومن الضروري ايضاً القول بأنه يجدر بنا أن لا نكون ضحايا ظاهر نظامي محتم سوف يأخذه التقديم الموجز لتآلف منفتح، سَنلتَخصنه في الاشارة إلى المبادئ المميّزة التي تحييه وتوجهه.

١ - المشكلة الافلاطونية:

ان دراسة حياة افلاطون جعلتنا نألف ما يوليه من مكانة أولية للاعتبارات والنيات السياسية ، كما ان الدراسة ، حتى السريعة ، لنتاجه سوف تقنعنا من ذلك ، وهذا اثبات لم يعارضه احد . والحق يقال لا شيء جديد في كل هذا : من زمان بعيد ، تصور الاغريقيون فكرة الفيلسوف المشترع ورئيس الدولة كان الفيتاغورين

يقدمون انفسهم بطيبة خاطر كمصلحين سياسيين ، سواء عنينا ، بين من عنیناهم ، فیتاغوراس ذاته ، استیتاس دو تارانت أو تیماوس دولوكرس ، كان هيراقليطس قد حاول ، بدون نجاح ، أن يفرض على افسس حكمًا أرستقراطياً، كان برميند يعتبر كمشتر لا يلي ... وكان افلاطون ، علاوة على ذلك ، مدفوعاً إلى هذا الامر باصله العائلي والتربية التي تلقاها . نعرف ايضاً المكانة التي حظيت بها اهتمامات من هذا الشكل في فكر الشباب من الدائرة السقراطية ويخاصة بسبب التضعضع الذي حل بالنظام التقليدي لأثينا اذ ذاك . نتقبل بسهولة ، على ضوء ما تقدم ، ما يشير اليه مطلع الرسالة السابعة حول العزم الثابت لافلاطون الشاب في أن يدخل حالاً إلى المجال السياسي ، ماان يصبح ، سيد أعماله ، ولكن الحكم على سقراط دفعه إلى طرح المشكلة حول كل شيء : هذا الانسان العجيب. الذي كان يتساوى مع العدالة في اقواله ، وفي شجاعة مواقفة النموذجية ، اضطرالي آلدفاع عن نفسه ضد طغيان المستبدين قبل أن يعدم يردة فعل ديمقراطية ، ولكنه كان قد اظهر بمناسبة دعواه ، ان القضاة عاجزون عن إدراك كلامه، المطبوع بالحكمة الاكثر اصالة . استخرج أفلاطون بسرعة النتيجة من ذلك : ان الفيلسوف ، الذي يجب ان يحكم ، هو عاجز في اطار الدولة القائمة ، لأن الدولة ذاتها هي ظالمة . يجب إذن قبل كل ان نصلح الدولة لنجعلها عادلة ، مطابقة للحكمة اي للعقل المستقيم . ويجب في انتظار هذا

الاصلاح الضروري للمؤسسات ولجعله ممكناً، ان نعنى بتربية الذين ، متى آن الاوان يبجب ان يسيّروا أعمال الدولة . ان نجاح هذه المبادرة السياسية جوهرياً يقتضي اذن انعطاف الفلسفة مرتبطة ، ان أمكن القول جوهرياً ،) مع التربية : هكذا يجد افلاطون نفسه محملاً برسالة مزدوجة رسالة الفيلسوف ورسالة رئيس مدرسة . فنتاجه المكتوب وللذي وصل الينا ولا ينفصل عن دوره كمؤسس ومدير للاكاديمية .

والحال " منذ خمسين سنة ، كان الطموح في توجيه الفلسفة في اتجاه سياسي والدأب على اعداد الشبيبة للوظيفة السياسية " الشغل الشاغل ، في اثينا ، للسفسطائيين . فتأثيرهم كبير جدا ، حتى على سقراط وعلى افلاطون ، اقله في المنطلق ، وسوف يحتل أكثر السفسطائيين وجاهة ، بروتاغوراس ، تراسيماك ، كريتياس ، ايبياس ، غورجياس ، ادوارا في الحوارات . كمايبدو ، لاول نظرة ، وتعريفهم للفلسفة كمجموعة العلوم الليبرالية المؤهلة لحياة فضلى " سواء للفرد أم للجماعة ، مفهوماً مقبولاً للحكمة . وكما سبقول مينون ، تلميذ غورجياس ، يظهر تفوق الفضيلة في الادارة الجيدة «لشؤون المدينة » ، وفي تأمين الحير لاصدقائها ، والشر لاعدائها ، ودرء الشر عن الذات » (منيون ، ٢١٩) . يرتبط كل شيء بالمعنى المعطي للتعبير «إدارة جيدة» ، إذ يدّعي السفسطائيون بأنه لا توجد شرائع عامة ومطلقة تحدم كمرجع عام نهائي . المخير شرائع

إلى الحاجات والمصالح الإنسانية ، وبالتالي عرضي ومنبدل ا والإنسان ، كان يقول بروتاغوراس ، هو مقياس كل الأشياء ، وبعود إليه في كل ظرف، تحديد ما يلائمه، وتكوين حقيقته وخيره . ويصبح أخيراً ، مقياس العمل الوحيد الفائدة ، أو النجاح أو التوفيق . أكيداً ، يعتبر بروتاغوراس ان كل إنسان يملك الموهبة الطبيعية ، للاشتراك في حكم المدينة (ومن ثم تجد الديمقراطية تبريراً) (بروتاغوراس، ٣١٩ – ٣٢٤)، ويرتثي فوق ذلك أنه، طبيعياً ، توجد هذه الموهبة عند البعض بقدر أكبر مما هي عليه عند الآخرين (بروتاغوارس ٣٢٨)، وهذا ما يوليهم الحق ، القائم على طبيعة الأشياء ، في السيادة على الآخرين ، وفي الانصراف ، مكان الآخرين وباسمهم ، إلى تحديد مفاهيم الحقيقة والعدالة المنظّمة للأفعال . نصل هكذا ، في الواقع ، إلى الفردية وإلى نتيجتها المنطقية ، الفسق ، الذي سيعلمه ، مثلاً ، تراسيماك (الجمهورية ، ٣٣٨) وكالميكليس (غورجياس ، ٤٨٧ وما يتبع): ان الشريعة موضوعة لتحمى الضعفاء، حسب الطبيعة وبالعكس يجب أن يتفوق الأقوى ، الذي هو في الوقت ذاته الأفضل المتصف بالذكاء، والشجاعة، وبالمزاج الأرستقراطي. ليست العدالة إذن سوى مصلحة الأقوى ، وتتضح هكذا معالم نظرية منفعية ، متنبئة بالنجاح الاجتماعي والفردي معاً ، لأن الأفضل يحكم لصالحه الأكبر ولصالح الجميع ، لأن الطبيعة اقامته مشترعاً بدون اللجوء

إلى قواعد .. والحال ، تسود الخطابة في أثينا ، في القرن الخامس ذاك ، من يلمع نجمه في المجتمعات ينتزع الحكم بسهولة . فالسفسطائية ستتحول أيضاً إلى بلاغة ، إلى فن بناء الخطابات الفصحية انطلاقاً من «الاهتمامات العامة» ، إلى تقنية استخدام الوسائل القادرة أن تقنع وأن تفهم ، إلى انضباط يؤدي إلى الانتصار في النقاش وفي مجابهة القضايا ، في المجادلة أو «الانتبلوجي» . وما يحسب له حساب ليست القيمة الداخلية لما يقال ، بل الانتصار الذي تنتزعه طريقة قوله ، المهارة في الدفاع عنه . وهكذا الاهتمام بالحقيقية يترك الساحة لثقافة قائمة على الآراء فقط ، كما ان السعي إلى مواصلة «علم الكيان «يترك الساحة لميل التلاعب بالمظاهر القادرة على سحر المحاور .

على مايبدو ، بعد سقراط ، وعلى خطاه ، سيقف افلاطون خصماً لدودا ونشيطاً في وجه السفسطائيين ، الذين يرى فيهم عيوانه الأسود ، حسب للفظة المعبرة لـ الاكوييري ، وتظهر هذه المجابهة المنظمة القصد الاساسي في فلسفة السفسطائي ، بتصوره للطبيعة ولغائية الفن الخطابي ، انه رجل الوهم والكذب ، لأنه يستخدم الكلام ، للسيطرة على الاخرين ، بينما نعرف ان لا قيمة للكلام ولا معنى له الا اذاعبر عن الحقيقة ، ونقل جوهر الواقع . (كراتيل) . ويتحوّل الجدل ، النقاش المستخدم لفن الكلام إلى مجابهة بين الناس ، بينما يجب ، بالعكس ، السعي إلى توفيق الاذهان الذي يرتكز عليه بينما يجب ، بالعكس ، السعي إلى توفيق الاذهان الذي يرتكز عليه

البحث عن الحقيقة ، اخلاقياً وسياسياً نصل هكذا إلى نوع من الانقلاب في السلوك الانساني : فالاندفاع وراء النجاح لذاته يولَّد انفلات الانانيات والاهواء، والخصومات التي تهيئ الساحة للاستبداد ، كما ان الاقرار بحقوق الافضل ، اي الاقوى ، والاكثر موهبة طبيعياً ، فيضفي ظاهر الشرعية على ذاك. الطغيان . هذا لأن العالم ، ينقلب في صميمه : فالقول بان الانسان هو مقياس كل الاشياء انما هو حجة مزعومة لتنظيم الامور وفقاً لهوى المصالح الانانية ، المؤدية إلى الفوضى ، بدل أن تكون يثباتها تنظيم السلوك استنادا الى نظام الواقع . سوف يذهب افلاطون إلى الاعلان بان بروتاغوراس ساعة تلفظ بتعبيره الشهير تكلُّم! للسوقة!، وينتقده بسخرية لأنه لم يذهب إلى ابعد «بالعبثية» المتكبرة ليقول بأن مقياس كل الأشياء هو الخنزير، أو القرد أو أي حيوان آخر أكثر غرابة أيضاً. ويضيف أفلاطون1بينما كنا معجبين به كاله لحكمته، لم يكن يتفوق بذكائه، على أي إنسان، بل على بلعوط ضفدعة ١٥ نيتات، ١٦١). يجدر من ناحية أخرى الإضافة بأن موقف السفسطائيين يسهم في إظهار وجهة النظر العامة، وجهة نظر الإنسان الذي تسيطر عليه أمياله الطبيعية. وهذا يفسر نجاحه عند الأكثرية، وبخاصة عند الشباب، الذين تستهويهم الشهوات العنيفة. ألا يوجد مسوّغ إضافي للصراع ضد هذا الموقف ودك أساساته.

ان موقف افلاطون أحدث انقلاباً ، إذاستعادهكذا وجهة نظر تقليدية في الفكر الاغريقي . لا يمكن فصل الانسان عن العالم ، وباولى حجة معارضته للعالم، إنه مقيم في العالم، الذي يشكل نظاماً- ان هذا النظام يظهر ، كما سنراه فيما بعد ، جوهر الوظيفة السديميورجية بالندات. يجب على السلوك الانساني أن يتكسامل ، كترتيب مع الترتيب العام وللكوزموس». ليست العدالة سوى مطابقة الفعل الانساني مع طبيعته الفردية والجماعية أي مع الترتيب الطبيعي، فتتحقق هكذا على صعيدنا وفي عالمنا ، صورة الغائبة التي تهيمن على انسجام الكل: بهذا المعنى ، استعادةً لفكرة من«التيات»(١٥١ وما يتبع) ، وسوف تؤكد «الشرائع» بانه يجب ان يكون الله مقياس كل الأشياء (٧١٦). رَأَثية في هذاالمرجع مبدأ الوحدة بين الناس. هكذا يعرّف عن عدالة ، واحدة ، شاملة ، ومطلقة : وحدها تسمح بنجاح حقيقي ، مساو للازدهار الانساني ، الذي هو كمال وسعادة معاً . ليس للفلسفة من موضوع ولا من وظيفة سوى تحديد هذا المقياس الالهي ؛ قبل ان تكون بحثاً عن قواعد العمل ، ستكون اولاً معرفة الكيان ، علم الكيان ، في جوهره الحميم ابعد من الظواهر ، التي ليست سوى تبديات زائلة ، عابرة ومطبوعة بالشخصية الفردية . وكل سياسة اصيلة بجب ان تجهد في تكييف المحيط الانساني على شكل الحقيقة اي مع بنية الكيان. لا تستطيع إذن أن تنفصل عن الفلسفة ، التي هي نظرية عامة عن الكيان ، تفكير كلي في جوهر الواقع ، جامع في وحدة لا تنفصل الالهي والكون والأنسان . كل شيء يقوم على والعلم،، وهذا ما بضمن المساواة العميقة بين «الانتولوجيا والاكسيولوجيا». علم الكيان وعلم القيم ، وبالتالي علم الاخلاق والسياسة . يجب ايضاً أن يكون رجل الحكم الحارس أو الحاكم فيلسوفاً . يجب ان تكون التربية التي ينالها الرجل المعد للحكم تربية فكرية وروحية معاً قادرة ان تجعله فيلسوفاً . هذه هي الأفكار المدروسة في مؤلفات افلاطون «السياسية»: الجمهورية ، السياسي والشرائع . — إنها افكار معادة غالباً في نصوص مبعثرة في السياسي والشرائع . — إنها افكار معادة غالباً في نصوص مبعثرة في الحوارات والرسائل . تكف الفلسفة عن ان تكون إعداداً بسيطاً فحسب ، تهيئة في سبيل ممارسة الحكم ، كما ظن افلاطون قبلاً ، وتصير كلية المعرفة المطلوبة من رجل الدولة والتي بجب عليه ان بنميهابلا انقطاع .

ان الانكباب على الفلسفة ، هو اذن الانصراف إلى الإهتمام الوحيد الذي له شأنه ، وتعليم الفلسفة ، هو اذن الاندفاع وراء المهمة الانسانية الاسمى . انما كيف تصور برنامج الوجود هذا ؟اي منهج يستخدم ؟ انطلاقاً من التحقق ان الفكر ، المكبل في بادئ الامر بالرغبات والحاجات الجسمية ، لايشعر بأي تذوق للبحث عن الحقيقة ، يعرض افلاطون اللجوء إلى بلاغة فلسفية مكونة من مرافعات ، تقنع باللجوء إلى مسوغات وتحريضات تستخدم التعليل المنطقي . هذا هو مثلاً ، معنى القسم الاول من الفيدون ، حيث المنطقي . هذا هو مثلاً ، معنى القسم الاول من الفيدون ، حيث ليتغل سقراط شهرته الشخصية واشعاع سلوكه وصفاءه ، ليوحي لتلاميذه ، بنوع من السحر ، بخلود النفس ، كشىء ممكن وبخاصة لتلاميذه ، بنوع من السحر ، بخلود النفس ، كشىء عمكن وبخاصة

مرتجى. لنفهم جيداً انه، عكس مناهج المفسطائية، ليس الموضوع فرض قناعات على اذهان نريد اقتناصها، تقييدها ، بل اعداد ارواح كفوءة ، وحملها على البحث الحر، بدون عنف، عن الحقيقة ، التي يقدرون على الوصول اليها عندما يسعون اليها بصدق . ولايعني هذا العمل ، من ناحية أخرى زعماً بأن اكتساب الحقيقة سيحصل حالاً؛ بل يجب بذل جهد طويل ومضن لتأهيل الفكر لذلك، بتنقيته من مزاعمه، ومن العادات القبيحة والخانقة المكتسبة في الحياة العامة. يملك الانسان عيناً تسمح بالنظر، إنما لا يستطيع التوصل إلى ذلك إلا إذا كان نظره، وبالتالي كل بجسمه، موجهين بطريقة لائقة، كذلك يملك الإنسان ذكاء، وهو العقل الذي يتبح إدراك الحقيقة، أي رؤية الكيان، إنما يجب أيضاً أن يتوجه هذا الذكاء بطريقة لاثقة. فيقتضي تبديلاً في التوجيه، ليس للفكر فحسب بل للنفس كلها: نذهب صوب الحقيقة «مع النفس كلها» (الجمهورية ١٨٥). ان التقنية الضرورية تفترض إذن ١ ارتداداً . ١ هذا ما سيكون ، بخاصة دور «السخرية»لسقراطية الشهيرة، الحاضرة في الحوارات الأفلاطونية، بإكثار الأسئلة والصعوبات حول إثبات أول. تجبر السخرية على وعي حماقة التطمينات العامة، وعلى اكتشاف حدود الِمعرفة التي نعتقد أمتلاكها: يشعر لاشيس بعدم كفاية مفهومه للشجاعة، كما يشعر أوتيفرون بهزالة تصوّره للتقوى ... ينتج بكل تأكيد ارتباك

كبير، سوف يقارنه مينون بالشلل الذي تنتجه الرعّادة في فريستها (مينون ٨٠) ويقرّبه سقراط بطريقة مماثلة من آلام الولادة (تبتات ١٠٤٩ – ١٥١). إنما من الضروري إسعاف الإنسان في هذا الجهد، وتظهر منفعة هذا الارتباك، لأنه علامة ذهن انفتق من ماصيه، وانطلق بكل استعداد في طريق المعرفة. وكيف يبلغ إلى هذه المعرفة وانطلق بكل استعداد في طريق المعرفة. وكيف يبلغ إلى هذه المعرفة بينظر أفلاطون، وكذلك سقراط، ليس العلم اكتساباً ناتجاً عن تعليم يدخله من الخارج إلى ذهن يكتفي بتقبله مذعناً بل ان النفس تحمل، منذ تكوينها، الحقيقة في ذاتها، على غفلة منها. إنها حبلي بها. أما الوصول إلى الحق فهو وعي ما نحمله في ذواتنا ، وبمعنى آخر، إخراجه من ذواتنا أو إبرازه في وضح النهار بواسطة نشاط صعب يمكن مقارنته بالولادة (تيتات ٢٩٠ ١٤٩ – ١٥٩٥). وتلك هي مهمة المعلم: التلقين، بل التوجيه بطريقة لاثقة، الإرشاد، الدعم، التشجيع، تقويم الذهن لربما في اندفاعه صوب الحقيقة التي يرغب فيها، يستشفيها، يكتشفها تدريجياً.

هكذا يتجلّى معنى الحوار. بدون شك ، ان الفكر هو دائما وجوهرياً حوار ، انه مسعى ذهن يناقش مع ذاته ، حتى في العزلة (تيتات ، ١٨٩) وهذا ما يدل جيداً إلى أي مدى يرتبط الفكر بالكلام . انما المقصود هنا هو الحوار بالمعنى الحصري ، المتبع بين المعلّم والتلاميذ ، اي النطق ، الذي يوضح ، يدقق ويثبت مبادرة

الذهن الفردي ، وهي مبادرة يعجز عنها كثيرون وبخاصة الشباب .
ان هذا التصرف ، الذي يتيح للمعلم بان يساعد التلميذ ، ويرشده ويجبره على التعمق ، ويصحح مسلكه متى اقتضى الامر ، يعرّف عن جوهر «المايوتيك» . (تيتات ١٥٥٠) .احتل الحوار بدون شك مكاناً رئيسياً في التعليم الاكاديمي ، وهو يشغل القسم الأكبر من أعمال افلاطون التي وصلت الينا . باستثناء دفاع سقراط والرسائل ، بطبيعة الحال ، كلها مقدمة في حوارات ؛ يحدث ، هنا وهنالك ان مؤلفها يلجأ ، لتسهيل الامور ، إلى البسط المتتابع (في تيماوس ، كريتياس ، الشرائع) انما في كل مكان آخر يتدخل الحوار ، مع سقراط كمحاور اول ، الافي «البرمنيد» و «السفسطائي» ، «والسياسي»، حيث يلعب دوراً ثانوياً ، وفي الشرائع حيث لا يظهر ابداً .

ان بنية الحوارات معقدة ، اكثر مما تبدو عليه في بادئ الامر (غولد شميدت : حوارات افلاطون) ولا يمكن ان تعطي عنها الآن ، هنا ، دراسة دقيقة . سوف نكتفي بان نبين فيها الخيط القائد اذا ما تحرر الحوارمن جهازه الدراماتيكي – وغالباً الهزلي الذي يعطيه الحياة ، نجده يستخدم ثلاث طرق : من جهة ، التحقق من التناقضات الملازمة لمعطيات الحواس ولأحكام الرأي ، وهذا التحقق يولد فكرة تجاوز قادر على إعطاء رؤية وحدة وهذا التحقق البياس الكبير ، مثلاً) ، من جهة أخرى ، امتحان (اوتيغرون ، ابياس الكبير ، مثلاً) ، من جهة أخرى ، امتحان

الاجوبة المقدمة عن مسألة معطاة لاظار عدم انسجامها مع الافتراضات الموضوعة عند نقطة الانطلاق (مثلاً ، في القسم الاول من مينون) ، لنوضح من ناحية اخرى ان هذه الطريقة تساوي عند ه افلاطون » ه الجدلية » او « النقاش » (مينون ، ٧٥) . اخيراً ، بعد اللجوء أبى هاتين الطريقتين-أوإلى واحدة منهما-وهي سلبية تهدف الى تحرير الروح من المعارف المغلوطة ، دعوة إلى الطريقة الإيجابية ، التي تقوم بالعودة ، لحل الصعوبة ، إلى التعريف الذي هو وضع «للماهر»«للجوهر».نجد انقسنا اذن دائماً امام حركتين متكاملتين ً: الاولى تثير الصعوبة ، المشكلة وتحرر الذهن ، اذ تبعث فيه الرغبة في المعرفة ؛ الثانية ، تنجه صوب المعرفة بالمعنى الحصري . يجب ايضاً ان نضيف إلى ذلك بان الحوارات الاولى هي جوهرياً الْإرة ﴿ مشاكل، تنحصر في المحركة الاولى، في اظهار الجهل وتنظّف الطريق امام البحث المستقبلي : هكذا هو الحال في الاوتيفرون ، في اللاشيس ؛ إماالمينون فلا يتوصل سوى الى تعريف مؤقت لموضوعه ١ -الفضيلة ، لأنها مقدمة فيه ، في نهاية الحوار ، لا كمعرفة أصيلة بالمعنى الحصري، بل وكنعمة الهية، في حوارات النضج فقط سنشاهد بذل جهد كلِّي لحل المشكلة (فيدون، مثلاً).

لا بد من ملاحظة أخيرة لقارئ حوارات افلاطون. إنها موالفات مكتوبة ، معدة لجمهور غريب عن الاكاديمية ، سعياً لنشر الافكار الافلاطونية. ولأنها كذلك ، فهي تقع عرضة للنقد

الذي يوجهه غالباً مؤلفها ضده الشيء المكتوب ه (فيدر ٢٧٤-ومايتيع بروتاغوراس ٣٤٩-رسائل ٣٤١) ان النص للكتوب هو وسيط بين المؤلف ومن يبغي ، من الاتصال به ، ان يبلغ الى الحقيقة ؛ يحمل اذن معه خطر الجيلولة دون الحوار ، اي الاتصال بين اشخاص احياء حاضرين لبعضهم ، الذي بدونه لا حقيقة ممكنة (انظر ، حول هذه النقطة ، استطرادات جان برون في فتوحات الانسان والفصل الانتولوجي) . تفرض قراءة نتاج افلاطون اذن بادئ ذي بدء ارادة الوصول إلى المؤلف عبر ما كتبه .

٢ - الكيان والمعرفة:

ان المعرفة العامة " أو الرأي " تقع على المستوى الحواس " لا بمكنها إذن أن تطمح إلى كرامة العلم الحق ، العلم بالمعنى الحصري : ان المعطى الحسي هو في تبدل مستمر ، يختلف من موضوع إلى آخر شبيه به ، ومن لحظة إلى أخرى ؛ إنه مقسم وفق عروض متتالية معطاة لنا من الموضوع ذاته وهو خاضع للمصالح ولوجهات النظر الشخصية " ينقصه الثبات ، الوحدة والموضوعية التي تكوّن العلم . (كراتيل ، ٣٨٦ و ٤٣٩ " تيتات " ١٥١ - ١٨٧) . يوجد هنا المبدأ الأساسي للنظرية الأفلاطونية في المعرفة : يتصف العلم بميزات مساوية لميزات الموضوع المتناول العلم " وهو معرفة ثابتة وشاملة ، مقتضي موضوعاً يتحرد من تبدلات الصيرورة ومن الاختلافات

الفردية ، ذاك هو الجوهر، « الكيان » الذي يجب إدراكه بتجاوز المظهر، وإلا وقفنا في نسبية تنوع الآراء الشخصية، وباستنتاج مباشر، في الفردية الخلقية والسياسية، أي في الهوى وبعثرة المصالح والنزوات، المؤدية حتى إلى العنف. هذا ما يسوّغ الحزم وحتى القساوة في الصراع الذي يخوضه أفلاطون ضد كل أشكال النسيبة ، سواء عند السفسطائيين أم عند تلامذة هيرقليط ... استطاع أن يعود إلى تصور بنية المطلق ؛ لم يطرح أبدأ مشكلة قدرتنا على المعرفة التي تدرك المطلق؛ لم يتساءل البتة ان كان بمقدور الفكر البشري الطموح إلى معرفة كهذه، إنما، كيف وبأية شروط يقدر على ذلك، ويجيب بما يشبه فعل إيمان بقوة الذكاء القادر على تعريف جوهركل شيء بمفرده. (الجمهورية ٥٣٤). هكذا يتكوّن التعنيير الأساسي بين ومعقول، ، موضوع مدرك بالعقل، ووحسي، محصّل قادم إلى الذهن من الحواس، بين كيان حقيقي ومظهر الكيان، مهما كانت الاهتمامات في مختلف المجالات، الجمالية، والحسابية، والتصوفية، التي أوحت بهذا التصور. يبدأ سلوك المعرفة، إنطلاقاً من هذا الواقع بانفصال ، وبانعتاق، من الحسي، الدي سيصير «تنقية »للنفس والتي يقارنها أفلاطون «بحفلة إدخال» ، بكشف غيب. (فيدون، ٨٢).

بعد المنظرية في المعرفة مبسوط في مَثَل الكهف الشهير، السذي يشغل القسم الأول من الكتاب السابع

للجمهورُ ية(١٨٥- ٥١٤) والذي يجب تجنّب فصله عن نهاية الكتاب السادس (وبخاصةابتداءُ من ٥٠٩). لنذكر اولاً النقاط الرئيسية لهذا النص المشهور. هنالك سجناء منذ طفولتهم. مكبلو الأقدام والأعناق في كهف، مقضي عليهم بالتطلع إلى حائط في عمق هذا المسكن «السفلي». خلفهم، طريق صاعدة تقود إلى خارج الكهف. في ذروة هذا الطريق ينتصب حائط، خلفه رجال، بشهون عارضي الدمي، يقدمون كل أنواع الأشياء المصنوعة، من تماثيل بشر وتصاوير حيوانات حجرية وخشبية أو.من أية مادة أخرى، هنالك نار، موضوعة، خلفهم، تضيء هذه الأشياء وترمي بظلالها على الحائط في عمق الكهف. يستطيع هؤلاء العارضون أن يتكلموا وأن يسكتوا ويسمع السجناء صدى أصواتهم. أما هؤلاء السجناء، الذين لا يرون سوى الظلال ولا يسمعون سوى صدى الأصوات، فيأخلُون بها كأنها الواقع دون سواها. بعضهم يظهرون من جهة أخرى أكثر تيقظاً وأكثر لباقة من الآخرين لأنه بوسعهم أن يروا أحسن ، وأن يتذكروا وأن يستبقوا الأمور ، لمراقبتهم التعاقبُ المنتظم، فيكافأ تفوقهم بحصولهم على المراتب.... تفك أغلال هؤلاء السجناء إذ ذاك، ويرغمون على الدوران ثم يدفعون عنوة، على طول الطريق المتعرج، إلى خارج الكهف. وعند وصولهم إلى وضخ النهار، ينبهرون أولاً بنور الشمس، لدرجة انهم لا يميزون بوضوح أي شيء ؛ يجب عليهم أن يتكيّفوا بالتطلع ثباعاً وتدريجياً إلى ظلال الأشياء المضاءة بالشمس " ثم إلى صور تلك الأشياء في الليل، ثم إلى الأشياء في الليل، ثم إلى الأشياء ذاتها، وأخيراً إلى السماء والنجوم في الليل، قبل أن يصبحوا قادرين على توجيه بصرهم إلى الشمس. يفهمون إذ ذالك انهم أمام الحقائق الصحيحة، وأن الشمس هي سبب كل شيء، سواء لما يشاهدونه ملياً الآن أم لما كانوا يرونه في الكهف، ويحكمون حكماً صوابياً في الآراء التي كانوا يملكونها سابقاً عن الناس وعن الأشياء. سوف يمتلئون من السعادة الكبيرة لأنهم بدلوا وجودهم.

لنصل إلى تفسير هذا المثل، ويشير أفلاطون نفسه الى خطوطه الرئيسية. سنضع انفسنا، لوضوح اكثر، اولاً، على صعيد المتطلع إلى طبيعة المحرفة. الفكرة الأولى هي فكرة التمييز بين عالمين: المعالم الحسي أو المنظور، الذي يرمز إليه بالظلال المترامية في عمق الكهف والذي تسوده الشمس، التي هي معاً ينبوع المعرفة التي نملكها عن هذا المعالم وسبب وجوده اذ انها هي ذاتها غير مولودة (الجمهورية ٥٠٩) – عالم الصيرورة أي التتابع الزمني والجريان، التوالد والفساد، اللذين لا ينفصلان عند أفلاطون. العالم العقلي الذي يرمز إليه بالأشياء الحقيقية المدركة خارج الكهف، واقع حقيقي الا يتبدل وخالد.

سيؤول إلى تسميته : «المكان الذي هو فوق السماء» ان الوقائع التي تسكن هذا العالم العقلي تدعى " إيني " ، ألفاظ مترادفة ، مترجمة تقليد بـ (Idees) أفكار، مع ان بعض المترجمين المعاصرين يستعملون لفظة (Formes)أشكال ، (صور). يمكننا ، على ما يبدو لنا، ان نحافظ بفائدة أكبر على كلمة (Idees أفكار) شرط أن نلاحظ جيداً بأنها لا تدل إلى التصور كفعل الدهن الذي يعرف بل إلى محتواه الموضوعي، الجوهر الموضوعي الذي يدركه التصور أو «الفكرة». في نصوص أخرى، لا يستخدم أفلاطون الألفاظ المشار إليها، بل تعبيراً مساوياً: مثلاً – الجمال المطلق – الجمال ذاته. (الجمهورية، ٤٧٦)... –ما هي طبيعة الفكرة ؟ يجب أن نذكر ثلاث ميزات، موافقة لمعاني اللفظة الاغريقية الثلاثة: الفكرة (Idée) هي أولاً شكل، بنية، وحدة في تآلف العلاقات التي تكوّن ثباتها عكس تموجات الأشياء الحسية – دائماً في مساواة مع ذاتها ومتصرفة بالشكل ذاته (فيدون ٧٨) في ذاتها وبذاتها ، منضمة إلى ذاتها أبدياً بوحدة الشكل (المأدبة ٢١١). وهكذا. أبعد من الأشياء الجميلة المتغيرة، الفانية وغالباً الغامضة وغير المدركة، يجب اثبات فكرة الجمال. جلية وأبدية في بنيتها. الفكرة هي فيما بعد نوع أوكيان وجامع ، ،مبدأ توحيد الأشياء الحسية المتعددة ، المتشابهة والمختلفة معاً ، وهذا هو مثلاً الدور الذي يلعبه الجمال في ذاته ، بالنسبة إلى مجموعة الأشياء الجميلة المتحدة في ميزتها المشتركة.

أبعد من تنوع مظاهرها وتناقضها بعض الأحيان فيما بينها. أخيرًا، الفكرة هي «طبيعة» حقيقة قائمة، موهوبة ملِّ الوجود، كيان حقيقي وحَده، لأنه ثابت وواحد. الفكرة هي إذِن مبدأ، أساس الكيان ومبدأ كل علم حقيقي معاً : المعرفة هي إدراك الفكرة. تتخذ الفكرة وظيفة وأنتولوجية) ووظيفة وأبستيمولوجية، (علم المعرفة العلمية). عم يوجد فكرة اعن كل شيء : عن الكائنات الطبيعية كما عن الأشياء الصناعية ، عن السرير مثلاً (الجمهورية ، ٥٩٦) وحتى عن الأشياء الخسيسة الحقيرة (برمنيد ١٣٠). هنالك ملاحظتان لا بد منهما قبل ختام هذا الدرس عن المقابلة بين العالمين الحسي والعقلي. لا يجوز أولاً الافراط في البياين، بأفكار كل حقيقة للعالم الحسي: فلسفة أفلاطون هي فلسفة تكثر من الوسطاء، ولا تسلُّم اطلاقاً بعَّدم الكيان في أي مكان كان . زد على ذلك ، مُنَ ناحية أخرى، ان طريقة المعرفة المناسبة له، الإحساس، لها بعض القيمة في إدراك الكيان لأنها فعل الذهن، وليست الحواس سوى أعضاء له (تبتات، ١٨٤). وفوق ذلك لا يجوز وضم عالم آخر فوق العالم الحسي، مختلف جذرياً عنه وقائم بذاته. في الواقع ١ ان عالم العقل هو العالم، المدرك في معناه بنشاط التفكير، أوكماً يقول جولُ لانينو، العالم الحسي المرئي بالذهن عبر ذاته، أي المضاء بالنور المعنوي (امثولات شهيرة ومقتطفات من الميتفيزيق، طبعة ١٩٥٠

إنها متصلة فيما بينها بعلاقات ، يكوّن درسها العلم. فوق ذلك ، انها متدرجة حسب شمولها المتزايد، وبالتالي، قيمتها الأنتولوجية المتزايدة ، اذ يعكس هذا التدرج موضوعياً تصنيفا للمفاهيم الموافقة له ، في ذروته ، تنتصب ثلاث افكار على العرش : الجمال ا الانسجام، والحقيقة، (فيليب ٦٥). ولكن هذه ليست سوى ميزات ثلاث ،ثلاثة مظاهر لفكرة أسمى, تلك التي تسود وتعطى الكيان والمعنى لكل شيء، فكرة الصلاح. هي التي ترمز اليها، في المثل، الشمس ، ينبوع الجوهر ، والوجود والمعرفة لكل الاشياء في العالم الواقعي . هذا المثل ، شرحه افلاطون في تعبير قوي ، اذ دعا الشمس «ابن» أو وليد الصلاح» (الجمهورية ،٠٦٠) ، والحق يقال كما الشمس في العالم المرئي ، هكذا الصلاح يحتل مكاناً رفيعاً جداً ، لدرجة انه لا يمكن أن يقارن مع الافكار الاخرى ، سواء في طبيعتها ، ام في كرامتها . انه شيء يسمو كثيراً على الجوهر في العظمة وفي القدرة (الجمهورية ٥٠٩) . ان هذا التسامي على صعيد الكيان يجعل من الصلاح ، من جهة ، ينبوع الحقيقة في معرفة كل شيء ،كما يجعل نور الشمس الرؤية ممكنة (الجمهورية ٥٠٨)، ومَّن جهة اخرى ، سبب كل شيء ، الجوهر والوجود . ليست الاسباب الطبيعية للتوالد والتبدل سوى ا ظروف ، ،اذ ان الأسباب الحقيقية المنتجة ، هذا الذي به ، ، هي الافكار ، ويحييها الصلاح (فيدون ، ٩٦ - ١٠١). الكون الافلاطوني هو اذن غائي بكل

عزم: كل ما يوجد وكل ما يفعل يخضع لمبدأ الأفضل. يسود الروح ، العقل ، على العالم. يبقى ان طبيعة الصلاح ، وهو كيان ابعد من الكاثنات ، طرح مشكلة دقيقة بالنسبة إلى علاقاته مع الألوهية ، وسنعالجها فيما بعد.

إن كان هنالك فاصل يفرّق العالم الحسي عن العالم العقلي ، وان كان ثبات الثاني يجعله مناقضاً لصيرورة الاول ، إلى درَّجة نستطيع فيها ان نقول ان الميل إلى تأكيد الثنائية هو كبير عند افلاطون ، مع ذلك توجد بينهما صلات مكوَّنة تربطهما بقوة . هنالك سعي إلى التآلف، مهما كانت صعوبته، يحدد علاقة الخضوع التّي تربط المنظور باللامنظور، وهو سبب وعلَّة وجوده معاً . سوف يشار الى علاقة الخضوع هذه بلفظة مشاركة : الانتياء الجميلة ، العادلة ، أو الكبيرة توجد وهي كما هي ، لأنها «نشارك» الجمال في ذاته ، والعدالة في ذاتها أو الكبر في ذاته . هذا المفهوم المعقّد للمشاركة الذي لم يمل افلاطون من العودة إليه ، ليوضحه ويعمُّقه ، يدور حول ثلاث أفكار مختلفة : أولاً المشاركة هي تقليد ، فالفكرة هي المثال ، النموذج الابدي واللامتغير أو المثالي " والشيء الحسي هوو نسخة ،،مع الاضافة ، من ناحية اخرى ، بإن هذه العلاقة هي اكثر من علاقة تشابه بسيطة اذ تقتضي اصدوراً ، انطلاقاً من ١ ، كما يشير اليه بروكلوس (الجمهورية ٧٠٥ برميند ... ١٢٩): ثانياً ، المشاركة هي حضور الفكرة في الموضوع

الحسي " الذي لا يكتفي بالنسخ ، بل له حصة في ، هذا والحضور " يمكن تصوره اما كانتاج التربيب " الذي يضع ذاته كقاعدة الموضوع الحسي بفعل النموذج الجوهري الذي يضع ذاته كقاعدة داخلية لهذا التنظيم (غورجياس ٤٩٧ و ٥٠٠) واماه كانصال المن الفكرة مع الموضوع الحسي " مثلاً الجمال في ذاته مع الشيء الجميل (فيدون ٩٩ - ١٠٠). أخيراً " لأن الصلاح هو السبب المنظم الاسمى " سواء للمعقول " ام لخضوع الحسي تجاه المعقول ، يجب تصوّر المشاركة نوعاً من السببية أو من اثتاج الكائنات " يبخب تصوّر المشاركة نوعاً من السببية أو من اثتاج الكائنات " يُدخل " في العصي، ترتيباً وغائية (فيدون ، ١٠٠ نيمي وفليب " أنفاً).

لنتناول الآن المرحلة الثانية من تفسير مثل الكهف: ما هي طبيعة العلم وما هي اشكاله " ان تفصيل هذا المثل مضاء بطريقة فريدة بالشرح المباشر " لا الرمزي ، الذي اعطاه سابقاً افلاطون ، في الكتاب السادس (٥٠٩ – ٥١٥) ، باللجوء إلى الطريقة التربوية للتلخيص . ان مواضيع العلم واشكال المعرفة الموافقة لها هي مفصلة على خط مستقيم . يقسم هذا الخط إلى جزأين الاول منهما مقسوم بدوره إلى اثنين : على الجزء الاول من القسمة الثانية تظهر الصور وهي ظلال وخيالات حاصلة على المساحات المعاكسة " و يرتبط معها " الافتراض، الجزء الثاني من القسمة الثانية تمثله الكائنات الحية ، النباتات ، والاشياء المصنوعة من الانسان ، ويوافق هذا المجزء

«الايمان "و«الاعتقاد»، لاعتبار الموضوع واقعياً ؛ القسم الاول من الخط ، في جزئيه ، يُمثل العالم الحسي والمعرفة التي تدركه أو الرأي . لَنتوقفَ عند هذا القسم الاول . ظَاهرُ اولاً انه يُمثل العلم المزيف ، المرموز إليه بالمعرفة التي يملكها سجناء الكهف. نعرف انهُ يجب ان تنفك اغلال هؤلاء ، ويرغموا على ان يستديروا ويصعدوا في الطريق المتعرج الذي يقود إلى الخارج ، وهذا ما يرمز كما قلنا ، إلى الانعتاق الصعب من العادات السيئة التي تكوَّن المعرفة العامة . وهي ﴿ زُوائِدٌ فَطُرِيةٌ فِي الجِسدِ ﴾ و (اثقال من رصاص) والى الارتباك الذي يشعر به من يقوم بهذا الانعتاق، وإلى الارتداد الضروري للذهن الحسي ليتوجه صوب العقلي. يذكرنا المثل بانه عند وصول الناس إلى خارج الكهف، إلى ضوء الشمس، ينبهرون؛ هذا الانبهار ، الذي هو في الوقت ذاته اكتشاف وتعذّر رؤية ما بكتشفون ، يمثّل الاندهاش ، وهو لحظة حاسمة ، يجعل منها افلاطون بداية ومبدأ المعرفة الحقيقية : ايريس ، المرسلة من الالهة ، التي تنقل إلى الناس هبة العلم الفريدة ، هي (ابنة توماس) الذي يعني أسمه الاندهاش (تيتات ، ١٥٥). نجد عند هيدغر الشرح التالي : « الاندهاش ، هو «كباثوس ، كانفعال ، بداية الفلسفة . فالكلمة الاغريقية وأرخي ، يجب ان نفهمها في ملّ معناها . . تدل إلى ما يأخذ ، انطلاقاً منه ، كل شيء أمر مصدره ... الانفعال الاندهاشي لا يتوقف عند بدء الفلسفة فحسب ... الاندهاش

يحمل ويسود الفلسفة من طرف إلى آخر (ما هي الفلسفة ؟ ترجمة اكسيلوس وبوفري " ن . ر . ف . ص . ٤٢) . تعيدنا صورة الانبهار ، فوق ذلك " إلى التصور المهم ، عند افلاطون " للمعرفة المفهومة كظهور للكيان ، ككشف ممكن بفضل النور الذي يفيض من الصلاح والذي يبصره كل ذهن متجه اتجاها سوياً . ليست الحقيقة ، انطلاقاً من هذا الواقع ، سوى (تكشف) «إزالة الحجاب » عن الكيان (الجمهورية ٥٠٥) ولا صفة للحكم . نفكر هنا ايضاً بتحليلات هيدغر الجميلة ، حول الحقيقة ، وكأليثيا » (في جوهر الحقيقة) إنما مع هذا الفرق الجدري انه ، بنظر هيدغر، يخضع هذا «التكشف» أصلاً وللحضور الكاشف » للدازين (Dasein) ، «للموجود»، بينما بنظر أفلاطون " ان الكيان يصع ذاته وبعطي لذاته معنى .

لنصل إلى القسم الثاني من الخط ، وهو ترسيمة العالم الواقعي الذي يكتشفه الانسان الذي يألف النور ، عندما يتوقف ، جزئياً ، اندهاشه ، هذا القسم يمثل المواضيع العقلية والعلم الذي يدركها ، والذي يطلق عليه لفظة ، العلم ، اي العلم الحقيقي او العقلي . يمكن ان نميز فيه جزأين : الاول هو جذع « الكائنات العفلية الدنيا » وهي الكائنات الحصابية ، المزدوج والمفرد ، الرسوم ، الخ . . انها دنيا ، مع كونهامعقولة ومجردة من كل عنصر حسي ، لانها

موضوعة بدون تبرير لوضعها كما يحصل للافتراضات (الجمهورية ١٠٥)؛ والمعرفة التي تناسبها تدعى «معرفة استدلالية»: تقوم بمسعى فكري ينطلق فيه الذهن من الكائنات الموضوعة في البدء ، ليستخرج النتائج، وهذا ما يسمى برهنة (الجمهورية ٥١٠) باستطاعتنا الآن أن نحدد طبيعة ووظيفة العلوم الحسابية، التي أُولاها أفلاطون، كما نعلم، أهمية كبرى: انها تضم بلا منازع قسماً من المعقول (١٠٥) تكوّن، من ثم ، المعرفة التي تسملح باكتساب عادات مناسبة للتفكير ، وتتقدم اذن «كبروبيدوتيك » ، «كمدخل » ، (الجمهورية ٥٣٦) ترمز اليها مختلف المراحل التي تؤمّن للسجين القديم التكيّف مع الحقيقة ، مع الواقع (٧١٠ – ٧٣١). وبالتالي ، ما من فلسفة ممكنة لمن لم يمارس العلوم الحسابية. مع ذلك ، انها لا تعني بالمعقول بالمعنى الحصري ، اي بالأفكار ، ليست الا ، بدء النغم الذي يجب تعلمه» (٥٣١)؛ تبقى بدون معنى خالص « انتولوجي ه الجزء الأخير من النصف الثاني من الخط هو جزء والكاثنات المعقولة العليا»، اي الافكار. ان مسعى المعرفة الذي يُوافقها والمسمّى تفكيراً، يعود صعوداً من افتراض إلى افتراض، وكل افتراض يخضع للاعلى وهو نتيجه له ، إلى اللحظة التي يدرك فيها التفكير. في هذه العودة ، وما هو مبدأ كل شيء ، ، أذ لم يعد هو ذاته افتراضياً ، (الجمهورية ٥١٠) ، من السهل ان نتعرف ، في هذا اللاافتراضي، إلى الصلاح الذي، لكونه مطلقاً، يخدم كأساس لكل المعقولات. هو اللذي ترمز إليه الشمس، الطرف الأخير في جهد المعرفة عند الإنسان الخارج المعقولات في ضوء الصلاح ، والذي يفضي الى رؤية حلسية ، هو ممكن بفضل «القدرة الجدلية» للعقل (الجمهورية ١١٥)، كقدرة الذهاب ، بعودة انتقالية ، من الافتراض إلى المبدأ الذي ـيؤسسه . انها تكوّن الجدلية ، وهي منهج فريد للعلم . هذا المنهج ينقسم إلى فترتين متتابعتين، ومتكاملتين: من جهة والجدلية الصاعدة» التي تدرك الافكار وتعود صعوداً، تدريجياً، إلى الصلاح الذي هو ، بفرديته وتساميه المطلق ، اساس كل شيء (الجمهورية ١١٥) من جهة اخرى ، «الجدلية النازلة» التي تستخرج كنتائج للصلاح وفرة الافكار المتدرجة ، فيصير العالم الجدلي اذ ذاك نظير الجزّار الصالح القادر على تقطيع الجسم حسب تفصيلاته الطبيعية. (فيدر ٢٦٥ السياسي، ٢٦٢، ٢٨٥ ا فيليب ۽ ١٦).

ولكن هذه المعرفة ، القادرة على ضم الكيان وعلى ان تزدهر في علم اكيد ، ليست ممكنة الا لأن الذهن يتوجه صوب الكيان ، بعلاقة طبيعية معه . في الواقع ، ليس للذهن ان يخرج من ذاته ليدرك واقعاً هو خارج عنه، هو غريب عنه، واقع كهذا يجعل من ناحية كل مشروع عالم غير قابل للشرح، إذ لا نستطيع ان نبحث الا ممّا نعرفه ، نوعاً ما . (مينون ، ٨٠)، بعودة إلى ذاته ، بحوار أو جدل مع ذاته ، يخرج الذهن ، إلى وضح نهار العلم، الحقيقة الراقدة فيه والتي هي منسية فقط. ان العلم " هو اذن استذكار " كل تقدم في المعرفة هو إ استذكار " ، (مينون ٨١ فيدون ٧٧) لاجلاء ذلك، وبشكل أوسع لإجلاء واقع ما هو صيرورة، في جوهره وفي وجوده، يلجأ أفلاطون إلى الأُسطورة ... هنا نصل إلى المشكلة الأكثر نقاشاً في تفسير الأفلاطونية. لم يشأ العقلانيون أن يروا فيها إلا مقاطع شعرية لا أكثر ولا أقل ، عارية من أي معنى فلسفي بالمعنى الحصري (شالاً، برونشفيك في مراحل العقل، فصل (I) . ولكن المفسرين الأكثر ثقة يعتبرونها جزءاً متكاملاً مع الأفلاطونية ، ويرون فيها جهداً ` لتقديم، وراء ما يمكن تعليله، ما هو مقابل للتصديق، افتراضي ١ أول نور داخل في القطاع المظلم (روبان)، مبادرة «أقله للإيحاء بما لا يعبّر عنه، (شوهل) أو يرون فيها وسيلة لإيضاح الصيرورة التي لا يمكن أن تكون موضوع علم، بالأبدي، الذي هو موضوع علم. سنعود إلى بعض الأساطير المتعلقة بواقع العالم «الكوزموس»، ككون منظّم ، أما الآن ، لننحصر في تذكير مختصر للأساطير المتعلقة بطبيعة النفسُ ومصيرها (فيدر ٤٤٦ – ٢٤٩ مثلاً). تعلمنا ان النفس

نعمت بوجود سابق لحياتها الأرضية شاهدت فيه ملياً الحقائق العقلية، وإنها سقطت على الأرض للتجسد، وفي تلك اللحظة نسيت كل شيء. (أسطورة إير في الجمهورية الكتاب العاشر، انطلاقاً من ٢١٤) وهذا ما يبرّر ويفسّر الاستذكار. لنضف بأن اللجوء إلى الأسطورة يرتدي قيمة «سحر»، يسوّغ الوعظ الذي يدعم، ويشجع ويحث النفس في بحثها عن «الخلاص بالحقيقة».

الذي ينسبه سقراط إلى كاهنة « منتيني ، ديوتيم ». فالاسطورة تولَّد « ايروس » من لقاء بوروس ويينيا » ، لقاء ارادته هذه ، على هامش الوليمة التي جمعت الالهة بمناسبة ولادة افروديت عمن هذا الظرف، يأخذ الحب تعلقه بالجمال، من والديه، يتقبل ثنائية طبيعته ، كوالدته « بينيا » فقر ، يشعر بالحاجة ، يعاني نقصه في الكيان ؛ كوالده ، بوروس ، شجاع ، يشعر بعزم وبمبادرة سوف يجد، في الوعي القوى لما ينقصه ، حافزاً ينتهره في فتوحاته . ان ولادته تجعل منه ايضا وسيطاً بين الالوهة والماثتين، وشيطانا ، ، مرة يثير الرغبة في الكمال، وهو ملء الكيان وسعادة معا، في الولادة وبها. هذه الرغبة هي رغبة في الخلود، اذ ان الايلاد هو « للماثت شيء لا يموت وخالد » (٢٠٧) ولا يمكن ان يتم الا في الجمال ، يحصل هذا «الايلاد» في مجالات مختلفة ، لا تتساوى قيمة : ولادة الاجسام ، وولادة النفوس . ان الرغبة في ان يصبح الانسان غير مائت باتحاده مع ما يملأ نقصه، هي التي تخلق اضطراب الحب وتجعل منه جنوناً (المأدبة ، ٢١٢ – ٢٠٩ ؛ فيدر ... ٢٤٩). بكل تأكيد ، يجب ان ينقّى هذا الجنون اولاً ، ان يتحرّر من رباطه الطبيعي مع الشبق العنيف، الذي ينهك في البحث عن اللذة الصرف ؛ يجب فيما بعد ان يلقى تدريبا ، يتيح له النزوع الى امتلاك موضوع يتعالى تدريجياً : من جمال الاجسام سوف ينتقل إلى جمال النفوس، اي بالتتالي جمال الافعال،

والعواطف والمعارف، قبل التوصل أخيراً إلى مشاهدة الجمال في ذاته أو المطلق. سوف تتصل النفس بالمعقول، وسوف تجد من جديد، ونستعير الكلام الاسطوري في « فيدر »، جناحيها المنكسرين في لحظة سقوطها في الجسم، بواسطة « ارتداد، وصعود في مراحل، يذكر بلحظات المسيرة الجدلية المرسومة في الجمهورية. هكذا يتجلّى الحب كطريقة أصيلة للمعرفة، لا تضاف إلى الطريقة العقلبة الصرف، بل تلهمها وتدعمها في اندفاعها وفي جهودها.

يبقى ان نتكلم باختصار عن اعادة النظر والتعمق في المفاهيم التي مارسها افلاطون في حواراته المسماة «ميتفيزقية » وبخاصة في البرمنيد » و «السفسطائي » ، و «الفيليب » . ان حجم هذه الدراسة السريعة لا يسمح بأن نجري حولها تحليلاً أكثر تفصيلاً وأكثر دقة . ان المشكلة المعالجة تبقى المشكلة المركزية ، أي المشاركة مرثية من زاوية مشاركة المثل فيما بينها إنها مشكلة رئيسية تخضع لها مشكلة بنية المعقول والمشكلة المرتبطة بها عن القيمة الانتولوجية « للجدلية » التي تتم بوضع علاقات بين الأفكار . – يصد البرمنيد ، في جدلية دقيقة ، على الصعوبة القصوى في التوفيق بين الوحدة ، المطلوبة لإتمام العلم وكثرة المثل والأشياء الحسية . السفسطائي يدرس تناقش «الكيان» و «عدم الكيان » « فالكيان » هو ما يجعل كاثناً معطى هو ذاته ، و «عدم الكيان » ما يضعه مختلفاً عن باقي الكائنات

(٢٥٦ - ٢٥٦). هكذا يصبح كل كائن مركباً من «الذات» و «الغير» ، من كيان وعدم كيان. بالتالي لا يمكن التعريف عنه إلا بعلاقته مع الآخرين، إنه جوهرياً علاقة (٢٥٨). الفيليب سوف يجعل من المثال «مزيجاً» أو «مزجاً». في الواقع ، كل شيء في الكون ، عقلي وحسي ، مكون من عنصرين ، اللامتناهي أو اللامحلد الذي هو كثرة ، والمتناهي أو المحدد ، الذي هو مبدأ و المحدد ، الذي هو مبدأ وحده ؛ ان «المزيج» ، الذي يضع الكائن ، هو اتحاد الاثنين ، تحديد اللامحدد توحيد الكثرة ، بفعل مسبّب هذا المزيج ، وإذ انه عقل ، يدخل فيه هذا المسبب الترتيب والقياس ، التناسب ، ولأنه هكذا يريد أفلاطون أن يصل إلى التآلف ، بدون أن يضحي باختلاف الكائنات وبدون أن ينكر تلك الوحدة التي ، بدونها ، بدونها ،

٣- الله ، الكون ، اوالانسان :

لا شك في انه من الصعب التكلم ، كما يلاحظ غلد شميدت في مؤلفه عن « دين افلاطون » ، عن « لا هوت افلاطوني » : ان اثباتات وجود الله ودوره في العالم موضوعة «كمقتضيات » تؤسس تفسيرات وتبريرات « دون ادخال جهد نابع عن الحاجة إلى البرهنة العقلية المحوى تلك المقتضيات ، كما يمكن ان نتحققه عند

الفلاسفة اللاحقين. مع ذلك ، رغم استحالة صياغتها وتنوع التفسيرات التي أعطاها عنها ، فان التصور الذي يحمله افلاطون عن الالوهة يحتل مكاناً مهماً في اتمام تفكيره : صحيح أنه ، كما يقول ديس تتقدم فلسفته «كنقل» « كعقلنة للتقاليك الدينية الاغريقية ، إنما ، في الوقت ذاته ، حسب التعبير الممتاز للأستاذ بول ريكور ، ان الفلسفة «تعاد تعبئتها من المكرس» «العقل والانتولوجيا مطبوعان بعلامة دينية ، يجب الاقرار بها (أفلاطون وأرسطو ، ص .

من المفد درس مختلف وجوهها . - يجب قبل كل ان نميز ، ما يمكن ان نسميه مع «غولد شميدت» و « وريكور ، « مجال أو نطاق « الالهي » الذي يتساوى مع العالم العقلي . ان المثل الهية » ، حسب تغبير « الفيدون » ذاته » بفضل نقاوتها الصورية » وكمالها رفيدون ، ٨ ، حيث تعداد نعوت هذا الكمال : الوهة » عدم الموت » بساطة ، عدم انحلال ، عدم تبدّل) . المثل هي ايف « الهية » ، لانها ، متشحة بمل الكيان ، انها أساس كل شيء على صعيد الوجود : تملك ، فوق ذلك ، ميزة كملك ، لانها تمثل ما يشاهده بصر الالهة (فيدر ، ٧٤٧) . إنما هذا لا يسمح بان نسب إلى افلاطون الموضوع اللاحق ، الذي قد هذا لا يسمح بان نسب إلى افلاطون الموضوع اللاحق ، الذي قد أخيراً ان التيمي (٩٢٢) سيجعل من هذا العالم » كياناً واحداً

موحداً كلياً ، يشار اليه من ناحية اخرى «كحسي» ، في ذاته . يجدر بنا ايضاً ان لا نسيء معرفة ما يذكّر به «ريكور» انه ، في كل اللحوارات متى تثار مشكلة بلوغ التفكير إلى المعقول يقدّم بالفاظ دينية ، وحتى روحانية غيبية ، الصعود السادس والسابع ، كتهرب خارج الحسي ، يتطلب «ارتداداً» ويكتمل في «رؤية» (الجمهورية فيدون ٥٠ ؛ شيتات ١٧٦).

يخضع هذا «النطاق الألهي » لسيادة وسيطرة الصلاح ، الذي هو في الوقت ذاته اساس أو مبدأ الجوهر والوجود لكل شيء (الجمهورية ١٠٠٩) انه بدوره وجود في ذاته أو مطلق (السفسطائي ٢٤٩) موهوب حياة ونفساً وعقلاً و انه تسام جذري (السفسطائي ٢٤٩) موهوب حياة ونفساً وعقلاً و انه تسام جذري (الجمهورية ٢٠٥) لدرجة ان الفيليب يقول انه لا يُعرف ويمكن بيني الكاثنات بالتوحيد الذي تفرضه عليها (فيليب ٢٦ - ٢٧). ان حاولنا التفسير، بدون اللجوء إلى النصوص، حقَّ لنا، بدون أي شك، أن تؤكد ان الصلاح هو الله، كما زعموا غالباً (انظر، حول هذه النقطة «فستوجيير، تأمل وحياة تأملية حسب أفلاطون، بخاصة من ص ٢٠٤). يلاحظ أيضاً ان أفلاطون تمسك بإحاطة تصوره للألوهة بشكل غيبي، وبتقديمها بشكل الغاز جاعلاً منها موضوع تعليم سرّي (تيمي ٢٨)؛ رسالة ٢٣١). بفعل ذلك، على ما يبدو، مع وعي شديد لعدم القدرة على أن يوصل لأول قادم

يقينا لا يشترك فيه إلا الذين مروا بمراحل الاستعداد المفروض البطيئة والشاقة. ومع ذلك ان توصلنا إلى هذا اليقين يكشف روح الأفلاطونية، بالذات. لأن إثبات وجود الله، الذي هو صلاح وواحد معاً، هو على علاقة مع ثلاثة مقتضيات أساسية، قد تكون مكونة لهذه الفلسفة: أولاً: مقتضى أساس للكيان، يضمن واقع الكائنات كما يضمن أيضاً عقلنتها؛ ثم ، مقتضى نظام عام يفترض غائبة فاعلة في اتجاه الصلاح، فبدونه ليس الكيان عقلياً، أي لا يرضي العقل (فيدون، ٩٥)، بدون أن ننسى ان وجود هذا النظام يفترض عقلاً خالقاً (السفسطائي ه٢٦)، –أخيراً، مقتضى السجام الكل، ولا يمكن هذا إلا إذا اتخذنا الله المحدون والزنادقة (شرائع الكتاب العاش). باختصار، الالهي، هو المعقول النفي، هو بدوره حقل تطبيق التفكير، ومجال انجذاب المعقول الذي هو بدوره حقل تطبيق التفكير، ومجال انجذاب اللفس.

لكن ما القول عن العالم الحسي ، الذي نعيش فيه ، والذي نطلق منسه لنعرف ، كيف نفهم علاقساتسه مسع المعقول ؟ كيف نؤسس ، على صعيد الوجود علاقات كتلك ؟ يحاول تيمي الحوار البالغ الأهمية والشديد التعقيد ، الاجابة عن هذا السؤال المثلث ، ان ولادة العالم الحسي

مقدمة في شكل اسطوري (وهذا ما يسمح لليون برونشفيك ان يدعو التيمي) (رواية علم الطبيعة ، ، ونعرف أن اللجوء إلى الاسطورة وظيفة بسط ما هو قابل للتصديق ، دون ان يكون غير متزعزع ، وهذا ما يقوله عنه افلاطون بكثير من الفطنة . يجدر بنا ايضاً ان نبدأ النقاش بالتمييز ، مع ريكور ، بين مرحلتين في الشرح الافلاطوني : مرحلة اولى ، تثبتَ الوجود الضروري « لاله – سبب العالم » ، وهي ، إذ تعبّر عن مقتضى عقلي ، لا تخضع اطلاقاً للاسطورة (٢٨) ؛ مُرحَلة ثانية ، تقصد وصف ولادة العالم ، وهي مرحلة اسطورية (٢٩) ؛ وكما يكتب ريكور ، ان ؛ الحركة ؛ الالهية هي اسطورية ، اما ان تمر السببية المثالية عبر قناة السببية «العاملية « فهذا امر ضروري وصائب اضف إلى ذلك ان قراءة متيقظة للنص، الستوعب في حركته ، يجب ان تقنع بذلك . سنعود لاحقاً إلى تكوين العالم . لتتوقف الآن عند فاعل هذا التكوين . سبق وقلنا ، انه ضروري ا يكون للعالم الذي هو في صيرورة، ولأنه في صيرورة، سبب يبُّ هذه الصيرورة (٢٨). لهذا السبب نفس ، لأن ما هو متحرك دون ان يكون ذلك من ذاته ، يفترض ، في بدء هذه الحركة فح نفساً، هي اصل الحركة، تحركه بتحركها. هذه النفس هي، بطبيعتها . غير مولودة ، وغير ماثتة (فيدر ٢٤٥). بالتالي ، لا تستطيع المادة ان تعبر إلى الوجود، وان تستمر في صيرورة الوجود . الا لأنها تخضع لعلةٍ تملك نفساً . لنذهب إلى ابعد : يجب ان يكون هذا السبب عاقلا ، فكل نظام يقتضي فاعلاً ذكياً ،

والعالم المنظم والمنسجم يحتاج إلى سبب عاقل (سفسطائي ٢٦٥، فيليب ٢٨). هذا السبب، هو الديميورج (الوسيط) (هكذا تترجم عادة اللفظة اليونانية ، ذيميورجوس ، التي تعني العامل ، الفاعل) سيدعى هذا الفاعل بالذات فيما بعد ١٠ الآله ١٠ (٣٠) ١ نصل معه إذن، بعد والالهي ۽ و و الحي في ذاته ۽ الذي هو المعقول ۽ إلى النطاق الثاني للالوهة، ويجب ان نلاحظ بخصوصه انه « الوسيط » ، وسيط بين اللامنظور والمنظور . ما هو الديميورج ؟ وظيفته تعرَّف تماماً عن كيانه : انه لجميلُ الفاعل الذي يصنع المادة على شكل المعقول الذي يخدم نموذجاً له ، ويدخل اليها النظام والانسجام . جاعلاً من العالم المنظور «كزموس » • انه . حسب تعبير « رابله » ، «السيد المبلسم » او لنذكر كلمة جميلة للاستاذ رينه شبيرر، « وجه الله المتجه صوبنا » (الله ، الانسان والحياة حسب آخلون ص . ۲۰) . انه سبب ، بمعنى انه فعال ، فاعل ، سبب بكال وعامل (افلاطون يستعمل لفظة إيتيون) , اضافة إلى ذلك ، الت المادة التي يصنعها موجودة قبل فعله. انه ، لهذا الواقع ، منظَّم للعالم لاخالقاً له (فالاغريقيون جهلوا فكرة الخلق المطلق). بطبيعة الحال «صناعته» لا تقع تاريخياً في لحظة محددة من الزمن ، لأننا لا نستطيع ان نتكلم عن الزمان الا بوجود الصيرورة : تعبّر هذه « الصناعة ، بكيفية اسطورية . عن علاقة منطقية في العالم مع فاعله تشرح نظرية المزج، المقدمة في الفيليب، هذه

والصناعة ١٤: المادة هي غير المحدد ، اللامتناهي ، ما لا تحديد له ؛ المثال ، الذي يخدم بمثابة نموذج ، يلعب دور الحد ، مبدأ التحديد؛ الديميورج، الذي هو عقل، هو سبب أو فاعل التحسديسد في العنصر المادي بتقليسده المثال ... يجد أفلاطون في «صلاح» الديميورج الدافع إلى إيلاد عالم من المادة، المستقلة عنه، وشبيه به، بقدر الإمكان، وسوفٌّ يؤكَّد النص ذاته ان العالم هو مشكّل (بعناية الله» ويثبت افلاطون ، في نص آخر ان هذه العناية تعمل في اصغر تفاصيل بنية الكون (الشرائع ٩٠٣). كيف نفهم فكرة «العناية» هذه؟ من المهم ان لا نفسر هذه اللفظة لا بمعنى الرواقي "« للوغوس » ، لعقل يسود . على اتحاد كل كائنات العالم في ه المعاناة الشاملة ، ، ويطبع بشكل غائي كل ظواهر القدر ؛ ولا بالمعنى المسيحي لآله هو حب ويريد صلاح كل كائن ؛ ليس صلاح الديميورج سوى ارادته للنظام وللانسجام. التي تحمله على مطابقة ماهو منظور مع كمال النِموذج العقلي ، وعلى تنظيم كل شيء حسب شريعة الصلاح ، اي الأفضل، وعلى اخضاع الضرورة بالتالي لقاعدة العقل (٤٧ – ٤٨)، في الواقع، قبل تدخله، المادة موجودة، « هي هنا »، لا عقلية ، لأنه لا يمكن ادراكها عن طريق الاستنتاج ، نار ، ارض، هواء، ماء،. هي غير محددة، معاكسة للروح، للعقل ، لأنها لا تخضع للحتمية . للعبة القوى الميكانيكية ، وهذا

مًا يعبّر عنه افلاطون ۾ بتسميته اياها علَّة تائهة ۽ . ولکن هذه المادة المسَّماة موقع ، ﴿ مافيه ﴾ ، ﴿ وعاء ﴾ و ﴿ مغذية ﴾ كل صيرورة ؛ هي «قابلة للعجن » اي قادرة ان تتقبل مجموعة اشكال مختلفة (٤٩ - ٥٠) بفضل هذه الصفة . يمكن ممارسة الفعل التنظيمي . خالق النظام والغائية ، الذي يمنح الديميورج لقب «أب» العالم (٣٧) : قبله ، لم يكن من الممكن اعتبار العالم كموجود حقيقي ، لأنه كان بدون نظام . مع ذلك ، لا يجوز ان نغفل بان اعطاء هذا اللقب وأب، لا يمر دون ان يخلق صعوبات، ان قابلنا النص الذي مرَّ ذكره الساعة مع نصوص اخرى، مقابلةً تبرز ثنائبة الاسباب المدروسة اعلاه : هنالك مقطع آخر من الحوار ذاته يشير إلى « الوعاء » (المتقبل) كأم ، « النَّمُوذج » إلى وما بموجبه » أو * الذي منه " كأب ، الابوة عائدة هكذا إلى المعقول". وسيرا في الاتجاه ذاته ، إلى نهاية الرسالة السادسة نراها تجعل من المعقول ، وبلاشك من الصلاح والاب الكلى القدرة ، ومن الديميورج الأله الذي يحكم كل شيء ». مهما يكن امر هذه التسميات فان دور الديميورج محدد بوضوح . نحن امام ثنائية . هي في النهاية ثنائية الحتمية المقابلة للعقل، (ثنائية سوف تؤثر كثيراً في وضع علم الاخلاق والسياسة الافلاطوني) . وتطرح مشكلة الشر هكذا : المادة هي عامل فوضى ، تقاوم عمل الديميروج ، وهو غير قادر ، في هذه الظروف ، ان يعمل احسن (الجمهورية ٣٧٩) ان الاسطورة في «السياسي» سوف تضع ايضاً المادة مقابل الالوهة: المادة مطبوعة بنقل الحتمية ، اي ما يقاوم العقل لينقاد للميكانيكية ، وهذا وبالتالي ، لدافع الاستمرار . للميل إلى الانحدار في التفاهة . وهذا ما يقتضي من وقت إلى آخر تدخل الالوهة لاعادة وضع الأشياء في الترتيب الصالح . كان «الفيدر » قد ابرز ذلك : ما هو مادي هو مطبوع في صميمه بعدم قدرة على التسامي (٢٤٨) . بدون ان نقصد في ان نستوفي الموضوع درساً كلياً ، نضيف ملاحظتين لنوضح التصور الافلاطوني للشر : من جهة يجب رؤية الانتصار الاكيد والكلي للصلاح على الشر ، لا في نطاق كل كائن بمفرده ، بل في نطاق المجموعة (الشرائع ، ٩٠٣) ، من جهة اخرى يجب ان يحثنا ، التحقق من ارتباط وجود الشر بعالم «الدنيا » على «الهرب باسرع ما يمكن من هذا العالم إلى الآخر » ، لنصير «شبيهين بالله » باسرع ما يمكن من هذا العالم إلى الآخر » ، لنصير «شبيهين بالله » المرب (تيتات ١٧٦) ، بنوع ان عالماً لا يوجد فيه شرّ يكون عالماً بدون حب .

توجد أخيراً . تحت العقلي وتحت الديميورج ، دائرة اخرى للالهي . دائرة العلم الحسي » ، « الكبير جداً ، والصالح جداً ، الجميل جداً ، والكامل جداً » (تيمي ٩٢) ، اي دائرة « الكون » أو « السماء » « مولد وحيد من نوعه » ، مع النجوم التي تسكنه .

لنصل اذن إلى تحليل مختلف مراحل تنظيم العالم، كما يصنها لنا التيماوس. يصنع الديميورج في اول الأمر نفس العالم، وستكون وظيفتها تأمين حركة هذا العالم - اذ ان كل ما يتحرك يستلزم نفساً. (فيدر، 150 ؛ الشرائع 148)، يخلقها الكمختلط الفساً. (فيدر، 150 ؛ الشرائع 148)، يخلقها الكمختلط المحريج المن الوجود اللامنقسم للمثل والوجود المنقسم للعالم الحسي المن الذات ومن الغير، مزيج يقسمه حسب قاعدة حسابية منسجمة المفل النفس مكونة من دائرتين تدوران باتجاه معاكس النفس في دورها كوسيط بين العالم العقلي الذي تدور الذات في النفس في دورها كوسيط بين العالم العقلي الذي تدور الذات في فلكه والعالم المنظور، الذي يدور الغير في فلكه يقوي الاختلال في سيرها اتجاهها صوب العالم الحقول أو اتجاهها صوب العالم الحسي، ويهدد بالتالي فعاليتها. ولأنها مكونة حسب نسب حسابية النفس ستولي الجسد، الذي تحميه بولوجها فيه من ناحية الى ناحية ، حركات خاضعة للشرائع العددية المنسجمة.

يخلق الديميورج لاحقاً الزمان ، الذي . بعودته الدورية مع الأيام ، والفصول والسنين ، بشكل الدائرة الكامل ، يصبح «الصورة المتحركة للابدية » . ثم يأتي دور العالم أو الكون « المسمى «السماء » ، ذي الشكل الكروي ايضاً ، رمز الكمال والامتلاء . سوف يمتلئ بالتتابع بصناعة «الالحة السماويين » ، اي الكواكب ، النجوم الثابتة ، المجرات وأخيراً الارض .

واذ يتوجه صوب الالهة التي قادها إلى الوجود ، (٤١) يكلفها الديميورج بانتاج انواع اخرى من الكائنات الحية ، بعد ان يخلق هو ذاته لها النفس . كي تكون مائته : هكذا تولد العصافير، الاسماك ، الكائنات الارضية واخيراً البشر .

نتوقف الآن عند التصور الافلاطوني للانسان .

يجب ان نركز اولاً . على ثنائية طبيعته. بالجسد ، وبناثير الجسد على النفس، يتصّل الانسان بالصيرورة، بما هو حسي وفان ؛ بنفسه ، المزدانة بالعقل ، انه على علاقة مع المعقول أو اقلُّه يستطيع ذلك في آن واحد. ينجم عن التعقيد والنقص الطبيعي للوحدَّة في كيانه ، القادر على الشعور والحاجة والشهوة من جهة ، والعقل والمعرفة من جهة اخرى . سوف يخلق التشديد على واحد من وجهى هذه الطبيعة دون الآخر، من جهة «مادية» الذين هم «أبناء الأرض»، ومن جهة أخرى «مثالية» «أصدقاء المثال» مع الملاحظة بأن هذين المصطلحين يدلان على مواقف متطرفة يرفضها أفلاطون ، لأنها بالضبط تسي. فهم طبيعة الانسان والمختلطة». يوجد من ناحية أخرى تفاعل بين النفس والجسد : بلا شك، النفس تأمر الجسد، فهذه هي وظيفتها الخاصة لكونها مبدأ الحركة (فيدون، ٩٤ ، الشِراثع ٨٩٦) ؛ إنما بالتبادل تخضع النفس للجسد: الجمهورية تعتبر الرياضية البدنية مرحلة من التربية (٤٠٣)؛ يوضح تيمي (٨٦) التأثير الضاز على النفس من الاضطرابات العضوية. يعجب الذهاب إلى أبعد والقول بأن الاتحاد مع الجسد يحدث انحداراً حقيقياً للنفس (الجمهورية ٦١١، فبدون ٦٥).

ستظهر هذه الثنائية الانتولوجية للانسان في تصوّر طبيعة النفس الثلاثية الاقسام ، المعروضة في الكتاب الرابع من الجمهورية (٤٣٦ - ٤٤١) والتي يعود اليها تكراراً ولو ضميناً في باقي المؤلفات. النفس مكونة من « مبدأين » متناقضين « يؤدي كل منهما « وظائف خاصة » (الجمهورية » ٤٤٣ » : العقل ، ووظيفته هي المعرفة والسيادة على الرغبة، والشهوة أو الحاجة؛ يجب، فوق ذلك ، ادخال وسيط، يستطيع ان يتطوع لخدمة احد هذين المبدأين المذكورين « التيموس » ، قدرة الاندفاع أو الغضب ، « قلب » الذي ، اذا ما خضع للعقل ، يعطي النزوة الكريمة التي تدفع إلى الشجاعة ، واذا ما خضع للرغبة ، صار الغضب خادماً للرغبة ، ومناوئا للعقل (٤٤٠) . سوف يُقارن الفيدر (٢٥٣) النفس بعربة مجنَّحة : حصانَ أبيض . اسود العينين . خاضع وشهم ، يرمز إلى « القلب » ؛ حصان أسود ، رمادي العينين ، عاص وبلا انضباط ، يثل ١١ الرغبة ١١ أو ١١ البطن ١١ العقل (يتمثل في هذه الاسطورة في شكل القائد الممسك بالزمام ويسوق العربة. يعود التيماوس إلى تلك القسمة مضيفاً جزءاً رابعاً : الروح ، مبدأ خالد ، يقيم في العقل ؛ (٤٢) الغضب ، حماسة حربية مع ما يرافقها من عواطف مركزها

في الصدر، المنفصل عن العقل والمتصل به بواسطة مضيق العنق (٦٩)؛ النفس التي تؤمن التغذية، الشرب والأكل، وما يرافقها من شهية ولذة تأخذ مكاناً فوق «السرة» المنفصلة بدقة عن الصدر بواسطة الحجاب؛ أخيراً النفس المشرفة على الإيلاد وتقع تحت السرة (٩١) لنلاحظ ان، القسم السامي من النفس دون سواه، المخلوق من الديميورج، هو خالد. أما الأقسام السفلي فتصنعها آلمة مرؤوسة في العالم، كي تحيي الجسد الذي أعطته الوجود (٣٩).

حان هذه النفس ، بعار تملكه من روحي بنوع خاص ، هي مزدانة بعدم الموت . ان هذا الاعتقاد ، الموروث من الفلسفات السابقة ، وبخاصة من الفيثاغورية ، ومن التقاليد الدينية للعبادات الغيبية وبخاصة من الاورفية » . يُعطي للافلاطونية » اساسها الغيبية وبخاصة من الاورفية » . يُعطي للافلاطونية » الذي يحمل عنواناً فرعياً في « النفس » . (انظر غيروليه ، تأمل النفس في النفس ، في مجلة المينفيزيق والاخلاق ، ت ١-كانون ١ - كانون ١ - ١٩٢١، من ١٩٦٩ من ١٩٦٩ ، اذ ينطلق القسم الاول من الحوار ، من المشهد سقراط الواثق امام الموت المداهم والمبرر هدوءه بالاعتقاد مشهد سقراط الواثق امام الموت المداهم والمبرر هدوءه بالاعتقاد الاستاذ غيروله ، « الرأي الصائب » الذي يبقى في نطاق « القريب الاستاذ غيروله ، « الرأي الصائب » الذي يبقى في نطاق « القريب من المعقول » فقط ، ولا يتوصل اذن سوى إلى «أمل ثابت » من المعقول » فقط ، ولا يتوصل اذن سوى إلى «أمل ثابت » من المعقول » أمل كبير ٢٧ » ، « رجاء جميل ٢٧ » . ويحاول

القسم الثاني من الحوار اذ ذاك ، اجابةً عن طلب المحاورين غير المطمئنين . تقديم تبرير عقلي " قوامه ثلاثة براهين ، تسعى انطلاقاً من افتراض تستند عليه ان تعلُّل عدم الموت هذا : البرهان الأول، يذهب من التحقيق في تتابع الاضداد ، وهذا التتابع هو ولادة الشيء من عكسه ، من ضده ، الكبير من الصغير ، الضعيف من القبوي، السريع من البطيء، العاطل من الافضل، الخ. ويستخلص النتيجة التالية ، بما ان الحياة والموت هما ضدان ، وبما ان الموت ، يولد بطريقة مرئية من الحياة ، يجب ، والاً ﴿ امست الطبيعة عرجاء،، ان تولد الحياة من جديد من الموت، وهذا ما يقتضي خلودا للنفس بعد الموت (هل من الضروري لفت الانتباه إلى ان هذه الحجة تفترض العودة إلى الاعتقاد بهجرة النفوس، وسنعود إلى هذا الموضوع لاحقاً) . – البرهان الثَّاني ، يعود إلى فرضية « الاستذكار » . فالتعلم ، هو في الواقع " استذكار " ويؤدي ضرورة إلى وجود سابق للنفس شاهدت ابانه ما نسيته في لحظة الولادة أو التجسد ، وما تقدر ان « تستذكره » . ان برهان الوجود السابق هذا، اذا ما انضم الى برهان الاضداد، يُثبت بالنتيجة البقاء (فالولادة هي عبور ، تقوم به النفس ، من الموت إلى الحياة ومن ثم ، يجب ان تبقى بعد موت الجسد كي تستطيع ان تولد من جديد). - البرهان الثالث . وهو اقوى ما جاء في القسم الثاني . يوتكز على طبيعة النفس، التي، لقرابتها مع العالم غير المنظور أو المعقول " هي ذات طبيعة بسيطة " وبالتالي لا تفسد ولا تفنى . أيا كان رأيا في هذه البراهين الثلاثة " وايا كان الشأن المخصص عادة للثالث نرى انها ترتكز على فرضيات . فهي أذن انتاج ما سماه كتاب الجمهورية " التفكير الاستدلالي " . انها تمثل " كما اثبت " غيرولة " " ما يدل اليه تيتات " بمثابة رأي صائب يرافقه تبريره " ولذا " فهي لا تقنعنا بعد . القسم الثالث من الحوار سوف تبريره " ولذا " فهي لا تقنعنا بعد . القسم الثالث من الحوار سوف النفس مرتبط بالحياة فهو لا يقدر على تقبل ضده " اي الموت ، اي الموت ، مثلما العدد " ثلاث " وهو مفرد ، لا يمكن بشكل قطعي ان يصير مزدوجاً (في الواقع ، ان التوالد من الاضداد ، يبقى محصوراً في مثالين المنسية ، حيث يستطيع كائن ما بالتتابع ان يشارك في مثالين مضادين ، ولكن هذا التتابع مستحيل في عالم الجواهر) .

ما هو إذن مصير النفس غير المائتة ، وغير المولودة (فرواية تيماوس هي أسطورية) وغير الفاسدة (هذه الميزات الثلاث هي منسوبة الى النفس ومرتبطة فيما بينها لكونها مبدأ حركة ، في نص رئيسي من الفيدر ٢٤٥). ان المراحل التي تمر فيها النفس وما يرافقها من معانٍ تنتج من دورها كوسيط ، وهو يوليها طبيعة مزدوجة بسبب ما لها من علاقة مع المعقول ، تتصل النفس مع الالهي ،

وتسمَّى ﴿ تَقْرِيبًا الحَمِةُ ۗ ﴿ فَيِدُونَ ٢٥٢ ﴾ الجمهورية ٦١٠ – ٦١١) وبسبب ما لها من علاقة مع المحسي لتحيي الجسد، تميل النفس ندرس اللحظات الكبرى من مصيرها. تسبق النفس في الوجود تجسدها : في تلك الحياة قبل الارضية ، تسكن في العالم العقلي (المثلي) برفقة الإلهات ، هذا ما ترويه اسطورة الفيدر (٧٤٦ – ٣٤٧) عندما تتكلم عن تطواف للنفوس في العالم الواقع «مافوق السماء ، ، في موكب جوبيتر. تشاهد النفس اذا ذاك ، وجها لوجه ، المعقول ، وتكتسب العلم الحقيقي ... بعد فترة من الزمن تختلف في امتدادها ، حسب صفة النفوس ، انما لا تقل عن الف سنة تقريباً . تدعى النفس ، التي يجب **قدومها** إلى الارض لتأخد جسدا إلى اختيار حياتها الأرضية ، اي الكيان الذي تبغي ان تتجسد فيه . وتمر لناظريها الحالات الممكنة من رجال لامعين، إلى طغاة ، إلى رياضيين، إلى رجال من العامة، وحتى إلى حيوانات. ينوه الفيدر عن موضوع الاختيار هذا ، ويتناوله بنوسع الكتاب العاشر من الجمهورية ، في اسطورة اير البمفيلي الشهيرة (٦١٤). ان البطل « اير » بعد ان قتل في معركة عاد الى الحياة واستطاع هكذا ان يصف ما رآه في فترة انفصال النفس عن الجسد: ان النفوس المدعوة الى ولادة جديدة تُرغم ـ كما يقول . على اختيار مصير جديد . يعلن خادم الاقداس حريتها ، وبالتالي ، مسؤوليتها التامة في الاختيار ولكنه يبقى تحت تأثير العادات التي الفتها النفس في حياة سابقة والتي لم تتمكن من الانعتاق منها (انظر ايضاً فيدون ٨٠) ثم ، بعد اتمام الاختيار، تقود ابنة الحتمية النفوس إلى المراتع التي تتبت موضوع الاختيار. هكذا يتم التوفيق ، بتصور اختيار لا زمني ، بين واقع الحرية الجذرية وبين واقع المصير المحتم، ويجعل هذا التوفيق الانسان مسؤولاً مسؤولية كاملة عما يعمل وعما يصير ويزيل عن الالوهة اية تبعة عن الاختيار ونتائجه ، ثم تصل يصير ويزيل عن الالوهة اية تبعة عن الاختيار ونتائجه ، ثم تصل النفوس إلى سهل ، الليثي ، إلى شاطئ نهر اميليس ، فتشرب من مائه ، الذي يجلب لها نسيان ما رأت (وهذا ما يُؤسس جزئياً نظرية الاستذكار). وأخيراً يحصل التجسد ، او دخول الجسد ، ويتغير في صميمها (الجمهورية ٢١١).

تحلمة أخيرة عن التصور الافلاطوني للخلود الذي يقدمه الملاطون في قالب اساطير اسكاتولوجية ، حول الحياة الأخرى افي نهاية الجمهورية وفي الغورجياس (٩٢٣) وفي الفيدون (١٠٧). تمثّل النفس اولاً أمام القضاء ، ثم تكافأ وتُقبل في رفقة الصالحين والآلهة ان ماتت في حالة الحكمة ، وتُعذّب في الحالة المحاكسة . هكذا يبدأ ذاك الوجود الطويل الأمد منفصلاً عن الجسد ويدوم حتى يحين وقت تجسد جديد . يعتنق أفلاطون نظرية انتقال النفوس ، التقمص أو التناسخ ، الموروثة عن الفيتاغوريين ، ولربما عن الأديان الشرقية .

٤ - علم الاخلاق والسياســة

اشرنا أعلاه إلى المكان الرئيسي الذي تحتله الاهتمامات السياسية في ولادة فكرة افلاطون. يجب ان لا يغرب عن بصرنا انه في نظر افلاطون كما في نظر اكثرية القدماء، لا ينفصل علم الاخلاق عن السياسة. في الواقع كما في الحق: لا احد يستطيع ان يعتزل عن المدينة، كما وان احترام الشرائع امر مطلق (كريتون: مقدمة الشرائع ١٥). تفترض السياسة السليمة ان تعطى السلطة لفضلاء القوم، وبالمقابل لن تكون الفضيلة ممكنة بشكل اكبد الا في مدينة صالحة. الحكمة هي واحدة؛ و « الفيلسوف الملك » « في الجمهورية ، يجب ان يني حياته الخاصة ويبنى المدينة.

ظاهرياً ، يمكننا ان نلاحظ تعاليم فى الاخلاق مغايرة ، أو أقله ، اتجاهات خلقية متباينة عند أفلاطون ، حسب الحوارات ، وحسب تاريخ وضعها . يبدو لنا أكثر صواباً ، - دون أن نلخل في تفصيل المسوغات التي قادته إلى إبراز هذا الاتجاه هنا وذاك الاتجاه هناك أن نسعى إلى إدراك وحدتها العميقة في استمرار مبدأ واحد .

ما هي الحياة الخلقية ؟ انها بحث عن الفضيلة ، انما مع الملاحظة بانه ، في نظر اقلاطون ، كما هي الحال في نظر القدماء، تحمل تلك الكلمة اصداء مختلفة عما نعرفه لها حالياً . الفضيلة هي

السمو والكمال ، وفي الوقت ذاته ما يلذ ، ما هو قريب اذن إلى الطيب والمفيد. فالوجهان مرتبطان بدون انفصال : الصلاح هو بلا شك اتمام ، تحقيق كليّ للانسان ، بمعرفة الحقيقة ، وهو مصوّب إليها لأنه عاقل وبتأثير هذه المعرفة على النفس كلها(ولذلك، منذ بدء الفيليب - ٢١٢ - يشير أفلاطون إلى أنه يجب أن ننطلق من اعتبار الإنسان، كاثناً عاقلاً، وليس من اعتباره «رثة بحرية» أو صدفة، عندما نسعى إلى تقويم اللذة). أما الصلاح ، الصلاح الأسمى ، فهو أيضاً وفي الوقت ذاته، السعادة، التي تولد حتماً من الكمال المذكور، انه الحياة السعيدة،، التي تنتج لا عن صدفة الظروف المؤاتية، بل تولد من السنيادة على الذات وعلى الظروف وتفسح المجال للحكمة. هكذا، بعد سقراط وقبل الرواقيين، يردد أفلاطون كثيراً هذه الفكرة، وهي رئيسية في الواقع، إن العدالة تولَّد السعادة ، (الجمهورية ٣٥٤). وهكذا هي الحال ، لأنه يوجد، في صميم النفس الإنسانية، اندفاع نحو الامتلاء. ويرتبط هذا الاندفاع بشعور عميق بالنقص، بالقدرة على الاكتمال. كما انه شديد الارتباط بشعور عدم اكتمال عميق متحد مع شعور بإمكانية الاكتمال، وهذا هو إيروس بالذات. انه رباط عاطفي يصل النفس الساقطة مع العالم العقلي لأنها على قرابة معه ومصنوعة لأجله. ألا تختلط إذن المصلحة الحقيقية مع واقع «الاهتمام

بالنفس، ؟ وهذا تعبير يكوّن جوهر ما سُمّي «بالتبشير السقراطي» (فيدون ۱۰۷).

في الجمهورية (٤٣٤)، انطلاقاً من تحاليل الاقسام الثلاثة ، للنفس يعطي افلاطون تطبيقاً اولاً لتلك الوصية اذ يمير بين أربع / فضائل أساسيةً أوارثيسية . فضيلة «القلب يهي الشجاعة ، انها فضيلة الحزم والمثابرة في الخطر، وفي المصيبة وفي السعي الحثيث نحو التغلب على هجوم قوى الأميال المضادة في داخلنا وفضيلة «البطن» هي الاعتدال، انها فضيلة الاتزان في اميال، القلب، العفوية ، كما هي أيضاً الاتزان في السيطرة على نزوات؛ البطن اانها فضيلة النظام، والنشاط الخاضع للنظام، وقد أبرز اهميتها الغورجياس ، (٥٠١ - ٥٠٠) ، عندما عارض ميل كاليكليس إلى التعريف عما هو مفيد انطلاقاً من مقتضيات القوة الحياتية ومن حق الاقوى المغبون بضغوط الشريعة ضد طبيعته ، تلك الشريعة الموضوعة للضعفاء والمؤدية الى التفاهة . فضيلة «الروح ١، هي الحكمة ، انها فضيلة المطابقة مع الحقيقة ، مع الصلاح ، مع النظام المدّرك بالتفكير وبالعقل ، وفي الوقت ذاته فضيلة حكم الذآت ، اذْ إن الذهن هو ، حسب تلميح في الفيدر ، شبيه بالقائد الذي يمسك بحزم بزمام ، عربة ، النفس . من هذه الفضائل الثلاث الاولية ، تنتج فضيلةً . هي تآلف ان صح التعبير . تعنى بالنفس كلها : انها العدالة . فضيلة النظام ، التوازن والانسجام الداخليين . ان هذا

التصور للفضيلة ، الموضوع في صميم بنية العمل الواقعي الفعلي الستدعي تجاوزاً وتعميقاً : في الواقع ، ان اردنا ان نواصل الجهد الفلسسفي لتحديد جوهر الفضيلة — وهو ضروري الفضيلة الاما مول الفضيلة يفترض تعريفاً مسبقاً الكيان الفضيلة الفضيلة الما هي أو ما تكون العضيلة يفترض تعريفاً مسبقاً الكيان الفضيلة الفائمة على الميزات المشتركة للافعال المتصفة بالفضيلة والتي تتعدى تباين المظاهر وتعددها (مينون ۷۷) . اضافة إلى ذلك التوجد فضائل مزيفة السخاعة التي تعبيه التي ليس لها سوى مظهر الفضيلة المشتبل الشجاعة التي تعبيه خطراً حالياً اجتناباً لخطر أكبر في المستقبل والقناعة التي تمتنع عن لذة حاضرة لتصون الذات استعداداً لملذات الشجاعة التي تمتنع عن لذة حاضرة لتصون الذات استعداداً لملذات أخرى (فيدون ، ۱۸) ، فما ذلك سوى حساب منفعي ، يسعى وراء المصلحة وليس هو فضيلة بالمعنى الحصري . ومن كل النواحي ، ينبغي اذن تحديد جوهر الحكمة ، التي منها تتكون الاخلاق وعلى ضوئها تقاس .

ألا يمكن ان نستقي الحل من الموقف السقراطي ، الذي منه انطلق أفلاطون ، وما انفصل عنه اطلاقاً ، بالرغم مما نجم عنه من صعوبات كان يعيها افلاطون تمام الوعي . بنظر سقراط ، ان الفضيلة «علم» ، اي معرفة عقلية أكيدة . هذا العلم هو الموضوع عينه للتفكير في الذات ، المستوجى من الوصية الدلفية : «أعرف نفسك» ، الموضوعة في منبع ومبدأ الحياة الفلسفية عند سقراط (شرميد ،

١٦٤) شرط ان لا نعتبرها دعوة الى معرفة الكفايات والحدود الفردية - فهذه امور عرضية ، بدون معنى حقيقى - ، بل انها الدعوة إلى تحديد ما يستطيعه الانسان في سلوكه ، أو ، حسب كلمة هيغل ، ونمودج الكمال، الذي يحمله في ذاته والذي يتساوى مع الحقيقية، مع نظام 'اكيان، وبالتالي مع ما هو جوهرياً صادق في الإنسان، مع فهمنا جيداً بـأن الفرد سوف يصل إلى معرفة ذاته، عبر الجهد الذي يبلله ليصبح، بقدر المستطاع، شبيهاً لما يجب أن يكونه. والحال، كل إنسان يبحث عن سعادته هذا هو معنى الإثبات الشهير: ولا أحد شرير عن تعمد ، واذ يعيد هذا القول السقراطي ، يحاول افلاطون كشف اسباب الجهل الذي يخضع الفرد للرأي ويحول دون بلوعمه المعرفة المحررة. يتوقف التيماوس(٨٦)عند التكوين العضوي العاطل، والتربية المفهومة خطأً ، والرأي العام غير المراقب ، التكوين الاجتماعي للشانن . سبقت الجمهورية (٤٩٢ – ٤٩٣) وقالت : طالما ان الدولة هي ة غير عادلة » ، وهي انتاج عفوي للتطور التاريخي ، تصبح التربية مستحيلة . ان اصلاح الدولة وتركيزها على قواعد عقلية هما واجبان ملحان: المشترع هو المربي الحقيقي (الشرائع، ٨٥٨). بجب انشاء طب، وسياسة، وتربية، مؤسسة على علم صحيح، مرتكز على ترتيب الأشياء... عن هذا التصور للفضيلة «كعلم الصلاح»،

الذي قد يجر إلى ممارسة الصلاح متى تمت معرفته بوضوح والذي يضع المطابقة مع الصلاح بمثابة شرط ضروري وكاف للسعادة، ينتج إثباتان مترافقان ومُربكان لأول نظرة: انه لمن الأفضل أن نتحمل الظلم من أن نرتكبه. (غورجياس، ٤٦٨). بما ان الظلم هو «مرض النفس»، تشويش، انه من المفيد الانصياع لعقاب، كما لو انه تنقية، معالجة. فأبشع الشرور في مثل هذه الظروف هو التنصل من العقاب، وهذا ما يثبت الشر الذي تعانيه النفس (غورجياس ٤٧)، الشرائع ٨٦٨ ان النص الأخير يرتثي بأنه يجب تسليم المجرم، الذي لا يصطلح، إلى الجلاد).

ولكن ، ولو اعتبرنا الفضيلة كموضوع علم ممكن ، في الواقع الن هذا العلم لا يستوعب اطلاقا . الفضيلة ، اقله في اوضاع الوجود الحاضرة ، لا يمكن ان تعطى بتعليم ، والا كيف يمكننا ان نفهم ان رجال صلاح مشل تيمسيتوكليس ، اريستيد ، بيريكليس وغيرهم ، مع انهم انكبوا باهتمام على اكساب اولادهم الفنون والتقنيات التي يمكن تعليمها ، من الفروسية ، الموسيقى ، الخ ، والتقنيات التي يمكن تعليمها ، من الفروسية ، الموسيقى ، الخ ، لم يعنوا اطلاقاً بان ينقلوا اليهم هذا الفن ، الثمين بينها كلها ، الذي يدعى الفضيلة (بروتاغوراس ٣١٩ مينون ٩٣) واكثر ، عند رجال الصلاح ، يجب اعتبار الفضيلة ، وأياً صائباً » . انه بلاشك مطابق للحقيقة ، ومع ذلك فهو « رأي » لأنه لا يبرر عقلياً ،

لا يرافقه تفكير . لا يمكن اذ ذاك أن يأتي الاً من «إنارة» من (مبة الهبة » (مبنون ٩٩) .

ان ممارسة الفضيلة مرتبطة بقوة مع التمرس على التفكير. انما ، وهذا نعرفه ، يخضع التمرس «لارتداد ، التقية للنفس ، التي يبجب ان تنعتق من النحواس. هكذا تظهر الحاجة إلى الهرب خارج العالم الحسي . يشاء بعضهم ان يرى في ذلك تعبيرا عن النزعة الصوقية ، الموجودة في بعض الحوارات فقط ، بينما في الواقع نحن امام وجه جوهري لنظرية المعرفة الافلاطونية ، لا يمكن انَّ نفصل عنها نظرية السلوك الانساني . صحيح مع ذلك ان واجب «الهرب ه حارج الحسي نحو العقلي نعبر عنه بنوع خاص في حوارات ثلاثة : الغورجياس (٤٩٢) إذ يتلاعب بالكلمات، يمثل مصبير النفس في وجودها الأرضي كخضوع وللجسد، وسوما، وهو في النهاية قبر وسيماء. يلح الفيدون (٩٣) على ما تشكله الحواس من حاجز للذهن الذي يرغب في التفكير، والاعتزال في الذات، ، وللإرادة المكتنفة بظلمة الشهوات وهي مرتبكة بها. يستنتج سقراط من ذلك ان الحكمة تستوجب جهداً مستمراً مضنياً للتحرر من الحواس ا ولإرسال الجسد في نزهة (فيدون ٦٥، الجمهورية ٦١١)، وهذا ما يتوافق نوعاً ما مع الاستعداد للموت، أي لحالة نفس منفصلة عن الجسد. أخيراً ، التيتات (١٧٦) سوف يضع شرطاً للأخلاق الجهد المحاولة الهرب بأسرع وقت ممكن من هذا العالم إلى الآخرا.

هذا لأن العالم ليس سوى نسخة ، غير مفهومة ، احياناً ، عن المعقول ، وفي حالة السقطة التي تمثلها الحياة في هذه الدنيا ، لا تملك النفس جوهرها ، لا يد من انفصال للتمكن من ممارسة العقل ، وافساح المجال هكذا لفعل خلقي تماماً . سوف نتوصل ، عن هذه الطريق ، إلى ﴿ التشبه بالله ﴾ أو بالفاظ أقوى ، ﴿ إِلَى صورة الله ۽ (تيتات ١٧٦). هذا التشبه هو اولاً انفتاح على الحقيقة ومشاهدة وتأمل في النظام العقلي الخاضع للصلاح. انه ايضاً حب للنظام الشامل ، أو لاستعمال الكلمة التي كانت تميز الديميروج ، للصلاح . انه تعلق ، بتلك الوحدة المنسجمة التي تؤسس الكاثنات في جوهر الوجود وتربطها بقوة فيما بينها ، وهذا ما يشير إلى الله كمقياس لكل الأشياء. اخيراً انها ارادة مطابقة الفعل الشخصي في المدينة مع النظام العام ، اذ يصبح الانسان ديميورجا ، خالق وجوده والوجود الاجتماعي ٤ككون كوزموس ١ (الشرائع ٧١٥ – ٧١٧). باختصار ، الشَّبه بالله يقوم بان يكون الانسان «عادلاً وقديساً « بمساعدة التفكير، (تيتات، ١٧٦). نلاحظ ان التشديد تركز بوضوح على العقل، وبالتالى على «العلم»: من معرفة الحقيقة يجب ان ينتج العمل المطابق للحق ، اكتمال العمل الانساني في «كل » العالم ، وعدالة النفس الفردية التي هي وحدة مع الذات ، عدالة المدينة التي هي وحدة متدرّجة من الاعضاء الذين يؤلفونها . فيدخل شعاع الحقيقة المنيرة إلى النفس كلها ويحولُها في الصميم تحويلاً جذرياً.

نرتك خطأ جسيماً بخصوص تفكير افلاطون ، اذا ما اعتبرنا « الهرب » » الانعتاق صوب الحق امراً نهائياً والتأمل امراً يوجب الانغلاق على الذات ليكتمل في ذاته . يجب وصل العالمين الحسى والعقلى، العودة إلى عالم « الرأي » لصياغته على صورة العالم الكامل الخاضع للصلاح. فالتأمل ضروري كينبوع للعلم المعد لتكوين الفعل الموافق ، لأنه عادل ؛ والعقل الفردي أوه الفيلسوف الملك ، يجب ان يضطلع بالدور الوسيط كديميورج ويفرض على مادة الحاجات ، والرغبات ، والشهوات العاصية ، شكل « النموذج الالهي ». لا يجوز التنصل من هذه الوظيفة النجوهرية ، اللازمة بشكل قاطع للنمو العادل للفرد وللمدينة : فلا يحق للعلماء ، في الدولة العادلة ، رفض المشاركة في الحياة العامة والانزواء في ملذات التأمل الانانية (الجمهورية ، ٥٠٩). – ان الاهتمام بوصل المعقول والحسي، وبتحديد علم اخلاق ٍ يتضمن النشاط الواقعي الكلي ، سيقود افلاطون ، ان لم يكن إلَّى اعادة النظر ، فاقله إلَّى إجلاءً واتمام تصور الشأن الواجب اعطاؤه للذة . صحيح ، انه يجب ان لا نبالغ بالاهمية المعطاة للَّذة . فنظرية الشبقية الواردة عند ارستيب دي سيرن منبوذه نبذاً قاطعاً. انما لا يجب فوق ذلك ان . ننبذ كل لذة مطلقا. فالحياة الخلقية ، مثل كل واقع ، يجب ان تكون د مزيجاً " ويحصل هذا المزيج باتحاد اللذة والعلم ، بنسبة عادلة ، بقبول الملذات المطابقة للحكمة دون سواها " لأنها قابلة للقياس ، وبنبذ الملذات العنيفة " لأنها طبيعياً وحتماً بلا قياس ا وبلا مراقبة . من البديهي ، يجب ان يتطابق هذا " المزيج " مع النظام " وان يعكس انسجام الحقيقة ، وبالتالي ان يبقى خاضها للتفكير (فيليب " ٤٦) . هكذا هو الصلاح الاسمى " وهو كمال وسعادة معاً .

لنصل اذن إلى السياسة ، فمشاكلها تشغل قسماً هاماً من نتاج افلاطون . يستحيل علينا الدخول في التفاصيل التي يعالجها أفلاطون ، بدقة مدهشة في بعض الأحيان ، بخاصة في الشرائع ، فنضطر بالتالي أن نتوقف عند السطور الكبيرة أي عند البادئ المجهة .

يبدو لنا ملحاً ، قبل كل ، ان نواجه ما يمكن ان نسميه علم الاجتماع الافلاطوني ، نظريته في طبيعة المجتمع وأصله لا التاريخي بل المنطقي . هذه النظرية ، المتصفة بالواقعية ، تُخرج الحياة في المجتمع من الحاجات : فهذه في الواقع ، لا يستطيع ان يشبعها الفرد منعزلاً . فالتعاون هو ضرورة شبه طبيعية ، وهو يساعد الانسان الأعزل أصلاً ، على مواجهة المقتضيات الحياتية الاكثر بدائية . يرتكز المظهر الاساسي للحياة الاجتماعية بالتالي ، على تقسيم العمل ، الذي يخلق الوحدة ، التدرع ، التضامن بين كائنات غير

متساوية وغير متشابهة، بالفعل كما بالحق " ينكر أفلاطون إذن كل فكرة مساواة (الجمهورية ٣٧٠) هذه البنية البدائية، مع ثباتها مماثلة لذاتها في مبلئها، تتنوع وتتعقد أكثر فأكثر. من جهة تظهر مهن جديدة، كمهن صانعي المحراث والأدوات الزراعية إلى جانب المنتجين، أو التجار المكلفين بالمبادلات، إلى جانب المنتجين (٣٧١)؛ من جهة أخرى، يجر نمو عدد سكان المدينة إلى التجمع في طبقات اجتماعية، تنمو فيما بينها علاقات تعاون لصالح الجماعة، وقد تتحط وتؤدي بشكل خطر إلى عداوة. من هنا كانت الحاجة الملحة إلى حكومة لتوفيق وتنظيم مصالح الطبقات فيما بينها، الحاجة الملحة إلى حكومة لتوفيق وتنظيم مصالح الطبقات فيما بينها، بالاستعانة متى اقتضى الأمر بالإرغام والقمع هكذا تتكون المدينة حوالى وظائفها الجوهرية الثلاث: وظيفة الانتاج " وظيفة الدفاع عن النظام في الخارج والداخل " وظيفة الحكم والإدارة (٤٣٤).

انطلاقاً من هذه المعطيات الاساسية يذهب افلاطون إلى وضع تعريف عن المدينة المثالية . يجب ان تكون عادلة ، اي يجب ان تقدم ترتيباً داخلياً ناتجاً عن التوزان والانسجام بين مختلف طبقاتها أ. تخضع هذه العدالة لمجموعة من الشروط الضرورية ، المثبتة كمبادئ ، والتي هي مماثلة لتلك التي تحددت عند تعريف العدالة كفضيلة فردية . ذلك لأنه في الواقع ، يوجد مماثلة طبيعية جلية بين النفس الفردية والمجتمع ، بشكل اننا نستطيع ان نقرأ

بحروف كبرى في المجتمع ما هو اكثر نحافة واكثر التباساً في الاولى .

يجب اولاً ان يكون الهدف المقصود من الحياة الاجتماعية خير الجماعة ولا خير الفرد ، اياً كان ، ولا خير طبقة واحدة . هذه الارادة المشتركة للبلوغ إلى ما يفيد الجميع معاً ، تخلق الوحدة والتضامن الاجتماعيين (٤٢٠ – ٤٦٥) . يجب ، ثانياً ، ان تتم كل طبقة بدقة ، باكمل شكل ممكن ، ماهي مصنوعة له ، عملها أو وظيفتها الخاصة . (٤٣٤) . يجب أخيراً ، والا استحال تحقيق اي نظام ، تنظيم الانسجام الداخلي – كما كانت الحال في ملاحقة الفضيلة – بعودة دائمة إلى النظام « الكوزمي » ، اي إلى امبراطورية الصلاح ، لأنه لا يوجد كمال ، ولا سعادة ، يمكن تصورهما ، ان لم يكن الله « مقياس كل الاشياء » .

يمكن اذ ذاك بسهولة رسم ملامح بنية المدينة المثالية أو العادلة. ستضم ثلاث طبقات ، وفقاً للوظائف الجوهرية الثلاث المشار اليها آنفا: طبقة « الحرفيين » والتجار المطابقين « للبطن » « للحاجة أو الشهوة ، في النفس الفردية ؛ طبقة « المساعدين » للحكام أو « المحاربين » ، المكلفين بوظيفة الدفاع والتي يوافقها « القلب » - أخيراً » طبقة « الحراس » وظيفتهم هي الحكم ، الادارة والتدبير ، يمثّلون المعادل الاجتماعي للعقل . أربع فضائل اساسية سوف تضمن انسجام وصالح المجموعة : « الحكمة » ميزة « الحراس » – الشجاعة انسجام وصالح المجموعة : « الحكمة » ميزة « الحراس » – الشجاعة

المطلوبة من و المحاربين و الاعتدال الذي ان نجده عند المحاربين وعند الحرفيين والذي يقوم في التوازن الذي يحصر كل طبقة في وظيفتها وحدها ، وهذا ما يقتضي المراقبة الممارسة من قبل الحراس والمخضوع الارادي من الطبقتين الاخريين لهذه المراقبة ، للخيراً ، والمعدالة وهي ، هنا أيضاً ، نتيجة ، لكونها تعبيراً عن النظام في الوحدة وفي المطابقة مع النظام الشامل والالجي . (٤٢٧ - ٤٣٤)

يقتضي تشييد هذه المدينة العادلة عدداً من التعديلات المحتمة النظام العادي في المدن القائمة : هذه التبديلات هي مفاجئة لدرجة ان سقراط أمسك عن عرضها ، لمعرفته بانه يجب ان يجابه « ثلاث موجات من السخرية » . ضروري أولاً ان لا يسمح باي اختلاف بين الجنسين ، لا في الوظيفة ولا في التربية المعطاة لهما . هذا القرار يبدو من ناحية أخرى مطابقاً للنظام الطبيعي الذي يهب المرأة الكفايات ذاتها ، الطبيعية والفنية ، التي يوليها للرجل . أما الاختلاف الظاهر بينهما فمرده قوة أكبر عند الرجل تحصر الاختلاف في الكية فقط . (٥٥٥) . من الضروري أيضاً اقامة شراكة خيرات – اقله فيما يخص الطبقتين الاعليين ، بينما تباح شمض الملكية للحرفيين ، شرط ان تكون منظمة ، وان يخضعوا بعض الملكية للحرفيين ، شرط ان تكون منظمة ، وان يخضعوا الحراس . ينجم عن ذلك استنتاج منطقي ، يأتي ايضاً من مساواة الحبسين ، وهو الغاء الاسرة . انها تتكون وتدوم بفضل الملكية ،

ترتكز على اختلاف الجنسين الذي يسجن المرأة في المهام المزلة! فقط ، انها ينبوع الانانية لوفرة الربط التي تكوّنها ، فيجب اذن ان تزول: ستكون النساء مشتركات لكل الحراس وكل المحاربين، وهذا ما يقتضي تنظيماً دقيقاً جداً . درءا لخطر الاختلاط الجسيم. سوف يحدد بدقة وقت الايلاد آخذاً بعين الاعتبار الفترات الاكثر مناسبة ، أما الاطفال الذين سوف يولدون فيتلقون تربية مشتركة من الدولة ، جاهلين جهلاً كلياً والديهم (٤٥٧ – ٤٦٢)، قد تبدر هذه التوصيات كريهة ، انها تمثل مع ذلك ، مقتضى من النظام الاجتماعي، لا غني عنه، سواء للدولة ام للافراد. - من الضروري أخيراً ان يكون الفلاسفة «ملوكاً » يديرون المدينة. في الواقع ، لا يمكن أن تكون هذه عادلة الا اذا كانت صورةً عن النظام الشامل ، وان صيغت وفقاً لنموذج الكيان . ان الفيلسوف وحده ، الذي يملك العلم ، يمكن ان يكون منظماً ومديراً للمدينة. هو وحده يقدر ان يخلق الوحدة والانسجام الاجتماعيين، لأنه وحده يعرف طبيعة ومبدأ ذلك الانسجام، فنصلُ هكذا إلى مدينة ارستقراطية ، يُمسك بزمامها «فيلسوف ملك». (٤٧١).

وانقاد افلاطون منطقياً إلى دراسة ما يجب ان يكون عليه إعداد هذا «الفيلسوف الملك ». يجب أولاً » وهذا أمر يعود إلى الحراس الذين يمارسون وظيفتهم ، اختيار ، من بين الاطفال ،

الذين لديهم المؤهلات المطلوبة - مؤهلات عائدة إلى اسباب طبيعية ، وبخاصة جغرافية (الشرائع ، ٧٤٧)-، لأن هذه المؤهلات وحدها تحدّد الاختيار، بمعزل عن اي اعتبار للاصل الاجتماعي . هذا : المزاج الفيلسوفي ؛ يفترض القوة الطبيعية (لنشر ، في هذا السياق)، ان الكاثنات المشوهة يجب ان «تعرض» منذ ولادتها ، وبشكل اكثر دقة ان تخبُّأ ﴿ فِي مَكَانَ مَحَّرُمُ وَسَّرِي ۗ ۗ ا وقد يكون القصد من هذا التعبير عدم التلميح بوضوح عن قتل الاطفال الشائع في العصر القديم . (الجمهورية ٤٦٠) . عقلياً يتم اختيار من يتصفون بالميل إلى الدرس، بعمق الذكاء والقدرة على الحفظ بسهولة كبيرة ، وبالمثايرة على الجهد (الجمهورية ٥٣٥). خلقياً ، سوف نأخذ بعين الاعتبار (غضبية) تثير الشجاعة وتدعمها إلى جانب عناصر الحكمة ، والاعتدال وشهامة النفس (٣٧٦) ٥٣٦) ... تجدر تربية هذه « الامزجة » الكريمة المفتش عنها ، بشكل لائق، تلك التربية التي تمثّل الجوهري في اعداد الفرد (٤٢٣) . برنامج التربية هذا ، الذي يشغل عرضه قسماً كبيراً من حوار الجمهورية والكتابين الاولين للشرائع ، يفَرق بين حقبتين كبيرتين . الاولى ، تلك التي تعنى بالطفل وبالفني ، حتى سن العشرين ، تحتوي اولاً التمرن على الموسيقي ، ونعني بذلك كل اشكال الفن » لأنها مرتبطة « بالموز «Muses » ، وبخاصة الشعر والموسيقي بالمعنى الحصري (مع نبذ صارم لكل ما يشين الاخلاق :

مثلاً القصائد التي تُمثّل الآلهة مع شهوات انسانية) ؛ مع التمرن على الموسيقي ، تنضم تمارين الرياضة البدنية ، التي اذ تليُّن وتشدُّد قوة الجسد، تسهم في اعداد النفس (الجمهورية ١ ٣٧٦ -٤١٢)، مع الاعتناء بعدم ابعاد الطب، كحماية تجسدية. في النهاية ، في فترة الفتوة ، بعد فرز الذين هم اقل كفاءة عقلية من سواهم ، ليصبروا « محاربين » ، يتلقى الآخرون العلوم الاساسية التي هي علم الرياضيات، والهندسة، والفلك، والموسيقي بالمعنى الحصري للكلمة ... المرحلة الثانية من التربية سوف تشُغل ا من سن العشرين إلى الثلاثين ، بالدرس المعمّق للعلوم التي أشرنا اليها والتي يرى فيها الكتاب السابع من الجمهورية – حيث ترد هذه الاشارات -- و المدخل ، نفسه إلى الفلسفة . ثم من سن الثلاثين إلى الخامسة والثلاثين يتم التدريب على الجدلية ، كمنهج لعلم الكيان ، وبالتالي الصلاح . بعد ذلك يجب على حرَّاس المستقبل أ طيلة خمس عشرة "سنة ، أن يعودوا نزولاً إلى الكهف ، لبمارسوا فيه وظائف الحكم في الدولة، سواء كمدنيين أم كعسكريين. في سن الخمسين ، بعد أن تكون التربية قد اكتملت ، سوف يحكم الحراس بالدور، مع لجوثهم إلى الفسلفة، جامعين هكذا التأمل مع العمل. وهذا ما يوليهم القدرة على ان يجعلوا من المدينة التي يديرونها نسخة عن «النموذج الإلهي» «للكوزموس» الشامل. بعد ان وضع اسس المدينة العادلة ، عاد افلاطون إلى الدول

القائمة ، التي هي دول ظالمة، يحاول بسط ولادتها، لا التاريخية بل المنطقية ، مبرزاً نوعاً من شريعة الانحلال التدريجي المحتّم ، الملازم للُّعبة كلما ابتعدنا عن الدستور المثالي. واذا قام، لا سباب طبيعية - مولَّدة بخاصة من كائنات خسيسة - خلاف داخل الحكومة ، فان الحرفيين وهم أغنياء ، يسعون إلى استغلال هذا الوضع ليستقلوا ، فتتحد الطبقتان الحاكمتان للدفاع عن الذات ، فتنهبان اموال الحرفيين وتستعبدانهم. ولكن ، بما ان المحاربين يجرُّون الآخرين إلى هذا الواقع ، باستخدامهم القوة التي في حوزتهم ، فسوف يذهبون ايضاً الى انتزاع الحكم من يد الفلاسفة ، فيولد النظام التيموقراطي ، المؤسس على «التيمي » «الشرف» أما إذا أفلت ارتباطه بالعقل أصبح فوضوياً. «التيمقراطيون» يستفيدون من النظام ليجنوا الثروات على حساب طبقة حرفية تصير إلى العدم. وتقع هكذا السلطة السياسية بين أيدي مواطنين أثرياء، ويصير النظام وأُولِيغارشي: حكم الأقلية فينضم الفقراء إذ ذاك ليتخلصوا من -تعاستهم المادية ومن استعبادهم، يسوقهم خطباء ديماغوجيون، فنصل إلى والديمقراطية،، إلى حكم الشعب من الشعب، حسب التعريف الذي يعطيه هذا النظام لذاته. الافراط في الحرية بدون رادع ، الفوضى ، وانفلات النزوات الفردية التابع لذلك تخلق انزعاجاً داخلياً متزايداً. فينتفض إذ ذاك رجل يتقدم كمحام، «كرئيس للشعب ، ويدعي انه وحده قادر على خدمة هذا الشعب

ضد أعدائه. فيُعطى الحكم بسرعة، ويعطى في الوقت ذاته قوة السلاح التابعة للحكم، فيستخدم «رثيس الشعب» هذه القوات ضد خصومه، ثم سعياً منه إلى تحويل الانتباء عن الصعوبات الداخلية ، يزج البلاد في مختلف الحروب الخارجية ، هكذا يولد « الطغيان ». ننحدر إلى أدنى درجة من الانحلال السياسي : ان كان الفيلسوف – الملك قد احتلّ الدرجة الأعلى من أشكّال الحكم الممكنة، فلأنه كان دائماً يعود إلى الشريعة الالهية. أما الطاغي، فيحتل المستوى الأدنى ، لأنه يتخذُ من إرادته الشخصية مقياساً أُسَّى لعمله (الجمهورية الثامن والتاسع). يتناول «السياسي» من جديد هذا الموضوع المتشاثم عن الزمان المولَّد، لا التقدم، بل الانحطاط المحتّم. هنالك أسطورة تعلمنا أولاً انه، في الماضي، تحت حكم الكرونوس (الزمان)كان العالم تحت سلطة الآلهة : كل شيء انداك كان يولد من ذاته لخير البشر، إنما، بعد أن تخلَّى الالهة عن مركز الإدارة وبعد أن تركوا الناس لذواتهم ظهر الاختلال. ولكانت البشرية بلغت نهايتها منذ زمان بعيد، أو لم تتدخل الآلهة من وقت إلى آخر، لتعطيها الدفعة التي تتبح لها الانطلاق من جديد : هكذا قدم الآلهة للبشر هبات الفنون المختلفة، من النار، صب المعادن، مثلاً، وإذ أصبح الناس قادرين على تغذية ذواتهم، راحوا يفكّرون في البحث عن مُوجَّه ، يلعب بالنسبة إليهم دور المُرشد، على صورة «الراعي الإلهي» في «العصر الذهبي»، فانطرحت مشكلة طبيعة الحاكم ووظيفته (٢٦٨ – ٢٧٧). ويدور تصوّر هذا «السياسي»

حول أفكار ثلاثة رئيسية: انه يعارض الطاغية الذي يدّعي انه يحكم بموافقة مرؤوسيه، وان سلطته مقبولة وليست مفروضة بالضغط. ادعاءان مستحيلان ما لم ترتكز السلطة على الفلسفة، أي على الحقيقة الويخضع على الحقيقة الله يستلهم الحقيقة الويخضع في سلوكه لمعرفة الخير، السياسي هو فوق الشرائع لأنها حتماً عارضة وغير كاملة، ويجب عليه أن يأخذ مبادرات دائماً صالحة السياسي لم يعد حاكماً، في الجمهورية، بل صار «مستشاراً» السياسي لم يعد حاكماً، في الجمهورية، بل صار «مستشاراً» يسود بثفوق على الفنون الباقية، المرتبطة بالمنفعة هذا «الفن الملكي» الذي يسود بثفوق على الفنون الباقية، المرتبطة بالمنفعة هذا «الفن الملكي» الذي المباهن مهارة الحائك، هو فن جمع الأضداد وإقامة الوفاق بين المواطنين، وهم كثيرو الاختلاف، وبالتالي، توطيد ظروف الخير والسعادة للجميع. (٣٠٦-٣١١).

آخر مؤلف لأفلاطون ، « الشرائع » هو نتاج طويل ومعقد ، مستفصل في دقته إلى درجة انه يصبح بعض المرات مثقلاً ، يبغي العودة إلى الافكار الكبيرة من الجمهورية ليممقها ، ويدققها ، ويبدّها حول بعض النقاط ويعطيها أشكال التطبيق العملي . ليس من الضروري القول بان هذا المؤلف خضع لتأثير الفشل المتكرر الذي شعر به افلاطون لسوء مغامراته السياسية . — لن نتوقف هنا الاعند بعض المواضيع الكبرى . نجد فيها اولاً تلطيفاً مهما لما كانت عليه

الاثباتات السابقة من عنف وحتى من اثارة للشك : اعاد وضع الاسرة ، كوسيلة فريدة لعلاج الفوضى الجنسية . دعا إلى توفير الظروف التي تتيح للشباب بان يتعارفوا فيما بينهم . حرَّض على الامتناع عن الطلاق ووضع تدابير ضد العزوبة بعد سن الخامسة والثلاثين (٧٢١ ، ٧٧١ ، ٧٧٤ ، ٩٣٠) من ناحية أخرى ، يختلف تصور التربية ما بين الصبيان والبنات . أخيراً ، شرعية لملكية معترف بها جزئياً ، ولكن ، هنا كما في الجمهورية ، المقياس الاسمى ، الذي يجيز تدخل الحكومة وحصر الحقوق الفردية ، يبقى اولية المصلحة الجماعية (٩٢٣) ... في المرتبة الثانية ، التشديد بالحاح على اهمية التربية وعلى المواد التي تقتضيها : فجوهر ما كانت تدعو اليه الجمهورية مُعادُّ هنا : يجب بكل بساطة ان نذكر ، باختصار ، الشأن المعطى للفنون الجميلة . لا يرضى بها افلاطون الا بمقدار ما هي عنصر تربية خلقية ، فالشعراء منبوذون ، لأن نتاجهم يزرع بذور فساد(٣٧٧)، ما لم يخضعوه للفلسفة، أو افضل ، مالم يصبح الفلاسفة شعراء . الرسم مزدرى بقساوة شديدة ، لأنه يوهم بالحقيقة امام ما ليس هو سوى تقليد ، إذن ، ظاهر. النحت مسموح به ، ان ابتغى اعادة صنع النموذج . الموسيقي وحدها تحتل مكان الصدارة ، لأنها ، شرط ان نحسن اختيارها ، مدرسة المقياس والاتزان ، ومن ثم ، لا تنفصل عن الفلسفة (٦٩٩ –عد إلى الجمهورية ٤٧٤). في المرتبة الثالثة ، أبرز بقوة الاساس الخلقي للمدينة: إقامة تنظيم دقيق يحدد تلبية

النزوات، وبخاصة الجنس، امتداح الوشاية، في سبيل اثارة المنافسة الخصبة بين المواطنيين واذكائها ، دعم الديُّن بقوة وتعظيم شأنه ، بالدور المعطى للاعياد الدينية وبالقضاء على الالحاد المعتبر كارثة اجتماعية . وفي الواقع لا يمكن ان تستمر المدينة في العدالة الا اذا اعتبر كل الناس الله يُنبوع كل وجود ونموذج كل كمال . – يبقى أخيراً ان نواجه الشكل النهائي الذي اعطاه افلاطون لنظرية السلطة السياسية : السياسي معَّرف عنه دائماً كفيلسوف يملك علم «التموذج الإلهي، ويقدر من ثم ، على ادخال النظام إلى المدينةُ والحفاظ عليــه، وبالتالي ، توطيد الوحدة والوفاق . وكما في كتاب السياسي، يعتبر في استقلالة تجاه الشرائع، اذ يستطيع ان يبدُّلها، لانه يملك الذكاء الصائب، ولأنه يتلقى عون «انعام الهي ■ خاص، ، ولهذه الصفة المزدوجة ، يستحق الاستقلال تجاه كل الظروف مهما كانت ، انما مع الحفاظ على الخضوع للشرائع : كما في الكريتون، وهو الفضيلة الاجتماعية العليا للمواطن العادي (٨٧٤) ، من ناحية اخرى سوف يعاونه وينصحه ايضاً بخاصة في تدبير المدينة ، مجلس استشاري خاص ، « المجلس الليلي ، ، وقد سمي كذلك لأنه يجب ان يجتمع قبل بزوغ الضوء ليضع كل التدابير الضرورية للنهار الطالع – وهو مؤلف من رجال من عمر الثلاثين إلى الاربعين " قادرين على القرار ، لأنهم يعيشون منكبيّن على علم الحق ونظام الكون . أخنزاً ، ونجد هنا من جديد اهتمامات اعمال

افلاطون الاخيرة ، تقديم النظام المثالي من الآن فصاعداً «كمزيج » ، يجمع ما هو جوهري في الملكية ، اي مفهوم الوحدة الاجتماعية في تدرج الرتب ، وما هو جوهري في الديمقراطية ، اي هم احترام الرأي الشعبي ، وهذا ما يمكن ان يتحقق بوجود سلطة مركزية ومجلس للشعب . (٩٩٢ – ٩٩٤).

نجد هنا من جديد التعبير عن اتجاه أساسي في الفلسفة الافلاطونية: تخليص الحسي الواقعي الحياة الانسانية الفعلية – المدموغة من ناحية اخرى بالتأثير المفسد للمادة في شكل التجسيد – بربظها مع العقلي ، نموذج كل كمال ، باقامة علاقة تقليد بين مستويي الكيان وهذا ما يفترض دوراً ديميورجياً معترفاً به للسياسي .. ليست المثالية الافلاطونية اذن ، كما ادعاه خطأً نيتشيه علامة وحقد ضد هذا العالم قد يكون دفع إلى رغبة بناء اعالم متسام انها ، بالعكس ، ارادة اعطاء وجه لهذا العالم جعله انسانيا ، منظماً وسعيداً . من هنا ، تلك المثالية هي بدون شك واحدة من افضل التعابير للواقعية الوحيدة لتقدير وترقية واقع الانسان التساؤل عما اذا كانت الطريقة الوحيدة لتقدير وترقية واقع الانسان عليه جوهرياً .

التتساج

يبدو لنا مفيداً ان نعطي بعض الاشارات المقتضبة عن المصادر التي هي في متناولنا حالياً لمعرفة هذا النتاج.

نملك قبل كل عدداً من المخطوطات عشرون منها تنحصر في نص هذا الحوار أو ذاك . المخطوطان المهمان يعودان إلى القرن التاسع : يوجد الاول في المكتبة الوطنية ، الباريزينيوس والتاسع : كوجد الاول في المكتبة الوطنية ، الباريزينيوس والمحمهورية ، الكريتياس ، التيماوس والشرائع ، انما نستطيع اتمامه بنسخة عنه كتبت في القرن الحادي عشر وهي محفوظة في مكتبة القديس مرقس في البندقية ، ومن هنا اسمه (Venedus) وعلامته (T) . المخطوط الثاني هو مخطوط مكتبة جامعة أوكسفورد (Bodleianus) . يجب ان نضيف إلى ذلك عدداً من اوراق البردي التي اكتشفت في حفريات نضيف إلى ذلك عدداً من اوراق البردي التي اكتشفت في حفريات

المدن القديمة ذات الطابع الاغريقي في مصر، بخاصة تلك التي تعطي نصاً عن الفيدون ويعود الى القرن الثالث قبل تاريخنا.

الترجمة اللاتينية لمرسيل فيسين ، من الاكاذيمية الافلاطونية في فلورنسا ، عرّفت ، للمرة الاولى ، مجموعة نتاج افلاطون (نهاية القرن الخامس عشر) ، وبعد بضع سنوات ظهرت المنشورات اليونانية في البندقية وفي بال الطبعة اليونانية الكبرى تعود إلى هنري استيين (١٥٧٨) . هذه الطبعة معروضة بشكل يقسم النص إلى أعمدة مرقمة ، وفي داخل هذه الأعمدة ، تقسيمات أخرى مشار إليها بالأحرف (C ، B ، A)) وهذه الإشارة بالعدد وبالأحرف هي المستعملة عادة في مراجع الاستشهادات يوجد إلى جانب النصوص ذاتها ما نسميه به التقليد غير المباشر ، المكوّن من الاستشهادات الكثيرة المأخوذة من أفلاطون والتي ترد عند مؤلفي العصور القديمة .

أخيراً ، يجب اعطاء مكان خاص للشروحات : شروحات تعود إلى العصور القديمة ، بخاصة تلك التي نجدها في مؤلفات ارسطو ، والتي تبدو بالغة الاهمية لدرس تعليم افلاطون الشفهي ، شروحات بروكلوس للجمهورية ، والبرمنيذ ، والتيماوس ، شرح خلقيديوس للتيماوس ، الذي بواسطته تعرفت القرون الوسطى على افلاطون

والرواقية ؛ شروحات شيشرون ، وقد فُقد قسم منها ، بخاصة شرح الجمهورية الذي نجده في كتاب شيشرون عن الجمهورية ، الشروحات المسيحية ، الفاصلة في صياغة ما سمّي الالالاطونية » أو « السقراطية المسيحية » بخاصة شروحات القديس اكليمنضوس الاسكندري ، واوريجنوس واوزيب القيصري . أخيراً ، شروحات مرسيل فيسين للمأدبة و اللاهوت الأفلاطوني ، اي «الفيدون» و « التيماوس » .

لن نابح بشأن المسائل الفنية الدقيقة المطروحة حول حالة المحوارات وتصنيفها ، سنتوقف بهذا الخصوص عند الرأي المقبول لدى ناشري مجموعة غيليوم بودي ، الذين يتبعون ترتيباً تاريخياً محتملاً . لنضف انه ، ولو بدا ان العناوين تعود إلى أفلاطون بالذات ، فإن تفاسير العناوين تعود إلى مبادرات قديمة ، وأن تصنيف النوع الذي يتبع العنوان يأتي من تقاليد مدرسية صرف .

هي ذي اذن لائحة بمؤلفات أفلاطون :

١ - الحوارات الأصيلة:

اببياس الصغير أو في الكذب.

السيبياد أو في طبيعة الانسان.

دفاع سقراط .

اوتيفرون أو في التقوى. كريتون أو في الواجب. ايبياس الكبير أو في الجمال. لاشيس أو في الشجاعة . ليزيس أو في الصداقة . شرميد أو في الحكمة . بروتاغوراس أوالسفسطائيون. غورجاس أو في البلاغة . مينون أو في الفضيلة . فيدون أو في النفس. المأدية أو في الحب. فدر أو في الجمال. إيون أو حول الالياذة . مينيكسين أو في إفن الرثاء. اوتيديم أو في البحث. كراتيل أو في دقة الأسماء الجمهورية أو في العدالة . برمئيد .

. تيتات أو في العلم . السفسطائي أو في الكيان .

السياسي .

فيليب أو في اللذة.

تيمي . كريتاس او الاطلنطيك .

الشرائع أو التشريع.

ابينوميس أو الفيلسوف.

- الرسائل -

اصالتها موضوع ارتياب.

٢- الحوارات المشكوك باصالتها

السيبياد الثاني .

إيبارك .

مينوس .

الخصوم .

تياجيس .

كليتوفون .

٤ - الحوارات المزيّفة

في العادل، في الفضيلة، ديمودوكوس، سيزيف، ارىكسياس ، اكسيوخوس ، تعاريف .

القسمالثابى

مقتطفات « أفلاطون »

مقتطفات (من افلاطون)

السخرية السقراطية، منهج تنقية.
 السفسطائي A ۲۳۰ B - ۲۳۰)

الغريب

توصل بعضهم ، بعد تفكير ناضج ، إلى الظن بان الجهل هو دائماً غير متعمد ، وان من يظن نفسه حكيماً لن يوافق ابداً ، على ان يتعلم ايا من الامورالتي يتصور انه ماهر فيها . وبالتالي ، فمع ما تبدله من جهد ، ان التربية بواسطة التوبيخ تصل إلى نتائج رديئة .

انهم على حق في ظنهم هذا.

الغريب

بالتالي ، يحاولون بطريقة اخرى ، ان يحرّروهم من هذا الادعاء .

تيتات بأية طريقة ؟ الغريب

يطرحون على إنسانهم اسئلة عن امورٍ يظن انه يتكلم فيها بتعقل ، بينما لا يقول شيئاً ذا شأن ، ثم م ، بينما يتيه ، أيسهل عليهم التعرف على آرائه. يجمعونها معاً في نقدهم، يجابهونها الواحدة بالاخرى ويظهرون هكذا انها تتناقض في الاشياء ذاتها ، والعلاقات ذاتها ، ومن وجهات النظر ذاتها . فالذين يرون ذواتهم مفحمين يستاؤون من نفوسهم ، ويصبحون لطفاء تجاه الآخرين ، ويعتقهم هذا الامتحان من الآراء المتكبرة والجازمة التي كانوا يحملونها عن ذواتهم. وتعلُّم هذا الانعتاق هو الاكثر متعة واماناً لمن يعنيه ذاك لأن الذين ينقون من يمتحنونهم ، يا ولدي العزيز " يفكروّن مثل اطباء الجسم . فانهم على اقتناع بان الجسم لن يستطيع الافادة من الغذاء المعطى له قبل شفائه التام وهؤلاء قد ارتأوا بالشكل ذاته ، ان النفس لن تستطيع ان تجني اية فائدة من المعارف المعطاة لها ، إذ لم تخضع لنقد. فبنقض اقوالها يعتريها الخجل وتنزع من نفسها الآراء التي تحول دون التعليم ، وهكذا تنقَّى وتنقاد إلى الاقرار بانها لا تعرف سوى ما تعرفه ، ولا شيء اكثر .

> γ_المايوتيك أو فن توليد الافكار (نيتات، ∈ ١٤٨ – ١٥١ d)

سقراط

انك تعاني من آلام الولادة، يا عزيزي تيتات ، لأن نفسك ليست خالية ، بل هي حبلي

تيتات

لا ادري ، يا سقراط ، اقول لك ما اختبره فقط .

سقراط

حسناً ، أيها الشاب البريء ، اما سمعت القول باني ابن قابلة كثيرة العزم والاكرام ، هي فيناريت ؟

تيتات

اجل، هذا قد سمعت به.

سقراط: وهل سمعت أيضاً اني امارس الفن ذاته ؟ تبتات: بتاتاً.

سقراط: حسناً ، خذ علماً بهذا ، انما لا تذهب لتبيعني للآخرين . يجهلون ، ايها الرفيق ، انني املك هذا الفن ، ولذا لا يقولون عنه شيئاً . عندما يتكلمون عني ، يقولون بالعكس ، انني غريب الاطوار ، واني ارمي الناس في الارتباك . هل سمعت القول بهذا أيضاً ؟

تيتات : نعم

سقراط: وأهل أخبرك عن السبب؟

تبتات : نعم أخبرني عنه .

سقراط : تذكر كل ما له علاقة مع فن القابلات ، وستفهم

بسهولة أكبر ما اريد ان اقوله . انت تعرف ، اظن ان لا واحدة منهن تولّد نسوة اخريات ، ما دامت هي بدورها قادرة على الحبل والولادة ، وانهن لا يقمن بهذه المهنة الابعد ان يتجاوزن مرحلة ايلاد الاطفال .

تيتات: بتأكيد.

سقراط: يأتي هذا العرف، على ما يقال، من أرتيميس، التي أوكل إليها رعاية الولادات، دون أن تلد هي قط. لم تسمح إذن للنساء العواقر أن يصبحن قابلات، لأن الطبيعة البشرية هي ضعيفة كثيراً لممارسة فن لم تختبره قط ، وقد أوكلت بهذه المهمة إلى النسوة اللواتي تجاوزن عمر الإيلاد، لتكرم الشبه الذي لهن معها.

تيتات: هذا صحيح.

سقراط : أو ليس صحيحاً ايضاً وضرورياً ان تعرف القابلات ا افضل من الآخرين ان كانت امرأة حبلي ام لا ؟

تيتات: بكل تأكيد.

سقراط: تستطيع القابلات ايضاً ، بواسطة العقاقير والسحر ، ايقاظ آلام الايلاد وتخفيفها عمداً ، ايلاد من يصعب عليهن المخلاص ، وحتى اثارة اجهاض الجنين ، ان ارتأت ان ذلك موافق .

تيتات: هذا صحيح.

سقراط : اما لَاحظت ايضاً بين مؤهلاتهن انهن وسيطات جدّ

ماهرات ، لأنهن يعرفن تماماً اية امرأة يجب تزويجها من اي رجل للحصول على اكثر الاطفال كمالاً ؟

تبتات: كلا، هذا امر ما كنت أعرفه اطلاقاً.

سقراط: حسناً ، اعلم انهن اكثر اعتزازاً بذلك مما هن بمعرفة قطع المصران. تفكر في الواقع: انظن انه يخص الفن عينه او فنونا مختلفة الاعتناء بثمار الارض وحصادها ، ومعرفة في اية ارض يجب وضع هذه النبتة او ذاك الزرع ؟

تيتات: لا يعود ذلك الى فنون مختلفة ، بل إلى الفن ذاته . سقراط: وبالنسبة إلى المرأة ، اتظن ان فن الزرع وفن الحصاد هما مختلفان ؟

تيتات : لا يبدو ان ذلك صحيخ .

سقراط: كلا ، في الواقع. انما بسبب وجود طريقة بلا شرف وبلا فن لجمع الرجل والمرأة ، تسمّى دعارة ، فان القابلات ، اللواتي هن نسوة محترمات يتجنبن التدخّل في الزيجات ، يخشين ان يلحق بهن اللوم المتعلق بالدعارة . مع ذلك ، للمولّدات الحقيقيات ، ولهن وحدهن ، تعود مهمة اعداد الزيجات إعداداً .

تيتات: يبدو كذلك.

سقراط : هذه هي اذن مهمة القابلات : انها ادنى من مهمتي . في الواقع لا يحدث للنساء ان تلدن ، تارة أوهاماً وتارة

كائنات حقيقية، وليس من السهل التعرّف إلى ذلك. ولو حدث لهن ذلك، لكان أعظم وأجمل عمل للقابلات التمييز بين الصح والخطأ. ألا تظن ذلك؟

تيتات : بلي .

سقراط: فني كمولَّد يضم اذن كل الوظائف التي تتممها القابلات ، انما يختلف عن فنهن لأنه يخلُّص رجالاً لا نساء ، ويراقب نفوسهم في عملها لا اجسامهم . انما تكمن الفائدة الرئيسية من فني في انه يجعل الانسان قادراً على التمييز ، بشكل اكيد ، ان كان ذُهن الشاب يولُّد وهما وخطأ ، ام ثمرة حقيقية وصادقة . من ناحية اخرى ، أشارك القابلات بكوني عقيماً بشأن الحكمة ، كما ان التأنيب الذي وجَّه كثيراً ضدي لأني اسأل الآخرين دون ان اعلن عن موقفي بشأن اي شيء ، اذ لا املك في ذاتي اية حكمة ، هو تأنيب لايخلو من الصدق . والسبب هو : يضطرني الإله الى ان اولَّد الآخرين، ولكنه لم يسمح لي بأن ألد . لست انا نفسي إذن حكيماً بتاتاً ولا استطيع ان اقدم اي اكتشاف حكمة يكون من ايلاد نفسي ، ولكن الذين يتعلقون بي ، مع ان بعضهم يبدون في البدء جاهلین تماماً ، یقومون کلهم ، طیلة معاشرتهم لي ، ان سمح لهم الإله، بخطوات راثعة، لا حسب رأيهم الخاص، بل حسب رأي الآخرين منهم. وانه لواضح كالنهار انهم لم يتلقنوا مني شيئاً ، وانهم هم انفسهم وجدوا في ذواتهم وولدوا أشياء كثيرة جميلة . انما ما ولدوا ذلك الابفضل الإله ومساعدتي .

وهوذا ما يعطي الدليل على ما اقول . كثيرون فيما مضى = اذ تجاهلوا مساعدتي ، واذ نسبوا إلى ذواتهم تقدمهم دون ان يعيروني اي اعتبار ، تركوني في مرحلة جدَّ باكرة ،سواء عن دافع من ذواتهم ام عن تحريض من الآخرين . بعيداً عني ، وتحت تأثير معلمين سيثين ، اجهضوا كل البذور التي كانوا يحملونها . امَّا تلك التي كنت قد ولَّدتهم منها ، فقد غذُّوها تغذية سيئة وتركوها تفسد ، لأنهم اولوا اهتماماً اكثر بالاكاذيب وبالمظاهر الباطلة مما بالحقيقة " وانتهوا بالظهور جاهلين في عيونهم الخاصة وفي عيون الآخرين . اريستيد ، ابن ليزيماك ، كان واحداً من هؤلاء ، وهناك كثيرون آخرون. عندما يعودون الي ويترجوني ، بالحاحات غير عادية ، لكي اقبلهم في رفقتي ، يحرّم عليٌّ الذي يكلمني ان اعبد الصلات مع البعض منهم ، ويسمح لي بذلك مع آخرين ، وهؤلاء يستفيدون كما في المرة الأولى. ان الذين يتعلقون بي يشبهون ايضاً في هذا المجال النساء الشديدات الرغبة في طفل: انهم فريسة الآلام ، وهم ليلاً نهاراً ممتلئون اشكالاً من القلق اقوى من قلق النسوة . والحال ، بخصوص هذه الالام ، يستطيع فلِّي اثارتها وهو يستطيع ايضاً ان يوقفها . هذا ما افعله لاجل الذين يعاشروني . انما

يوجد بينهم ، ياتيتات ، من لا تبدو نفسه حبلى . عندما اتثبّت من انهم ليسوا بحاجة الّي اطلاقاً ، اتنحّى عنهم بكل لطف ، وبفضل الله ، اتنبأ ، بتوفيق ، عن الرفقة التي تفيدهم . هكذا زاوجت كثيرين مع بروديكوس ، وكثيرين آخرين مع رجال آخرين حكماء وإلهين .

ما تماديت في بسط هذا الموضوع " يا تيتات الممتاز ، الا أني اشتبه ، كما تشتبه انت نفسك ، ان نفسك هي حبلي وانك في عمل ولادة . استسلم لي ، اذن " كما لابن قابلة " هو بدوره مولد ، وعندما سأطرح عليك اسئلة ، اجتهد في ان تجيب عليها باحسن ما تستطيع . وان حصل " ابان تفحّصي لهذه او تلك من الاشياء التي ستقولها ، ان احكم بان ذلك ليس سوى وهم ، بدون حقيقة ، وانتزعها حينئذ منك وارمي بها ، لا تحزن كما تحزن ، بشأن أطفالهن " النساء اللواتي هن أمهات للمرة الأولى رأيت منهم كثيرين يا صديقي العجيب ، يفورون غضباً ضدي " لدرجة انهم كانوا على استعداد لعضي ، لأنني انتزعت منهم رأياً غريباً . لا يظنون انني ، عن عطف عليم أقوم بذلك . انهم بعيدون عن ان يعرفوا ان ما من ألوهة تريد عليم أوم بذلك . انهم بعيدون عن ان يعرفوا ان ما من ألوهة تريد شراً للبشر ، وانني أنا أيضاً ، لا أتصرف هكذا عن رداءة ، إنما لا يسمح لي إطلاقاً بأن أرتضي ما هو حدق .

اعد اذن السؤال الى البدء وحاول ان تقول ما يمكن ان يكون

العلم . احترز من ان تقول أبداً بأنكغير قادر على ذلك ، لأنه ، ان شاء الله ، واعطاك الشجاعة بهذا الخصوص ، فلسوف تكون قادراً .

٣-مثل الكهف - هدف التربية - الفيلسوف مضطر للحكم . (الجمهورية الكتاب السابع ٢١٥٥ - ٥٢١)

- الآن اخذت القول من جديد ، تصور طبيعتنا ، حسبما تكون أو لا تكون مستنيرة بالتربية ، وفقاً للوحة التالية : تصوّر اناساً في سكن سفلي ، بشكل كهف ، ومدخله ، المنفتح للنور ، يعتد على طول الواجهة . انهم هناك منذ طغولتهم ، مكبّلو الساقين والعنق بقيود ، بنوع انهم لا يستطيعون التحرّك في اماكنهم ، ولا أن يروا غير ما هو أمامهم ، لأن القيود تمنعهم عن ادارة الرأس . يلمع ضو نار مشعلة في البعيد على تلة وراءهم ، بين النار والسجناء طريق مرتفعة ، وعلى طول هذه الطريق تصوّر حائطاً صغيراً ، شبيها بالحيطان العازلة ، التي يقيمها عارضو الدمى ، بينهم وبين الجمهور ، ويظهرون فوقها العابهم .

_ ارى ذلك ، قال .

تصور الآن على طول هذا الحائط الصغير اناساً حاملين
 اوعية من كل شكل، تتجاوز علو الحائط، وتماثيل اناس وحيوانات

من حجر ومن خشب ، ومن كل الاشكال . وطبعاً ، من هؤلاء الحاملين الذين يمرون ، بعضهم يتكلم وآخرون لا يقولون شيئاً .

- هوذا، قال، لوحة غرية وسجناء عجيبون!
- يشبهوننا ، اجبت . قبل كل أنظن انهم في هذه الحالة رأوا من ذواتهم ومن جيرانهم غير الظلال المترامية ، بفضل النار ،
 على قسم الكهف الذي هو قبالتهم ؟
- وهل يمكن ان يكون غير ذلك ان كانوا مضطرين ان
 يلبثوا الحياة كلها دون ان يحركوا رؤوسهم
 - ومن الاشياء التي تستعرض ، اليس الأمر كذلك ؟
 - بدون اي اعتراض.
- من ثم ، ان استطاعوا التحاور فيما بينهم ، اما تظن انهم سيعتقدون ، انهم يشيرون الى الاشياء الحقيقية ذاتها عندما يسمون الظلال التى . يرونها ؟
 - حتماً
- وان وجد ايضاً صدى يعيد الاصوات من عمق السجن ،
 كل مرة يتكلم فيها احد المارين ، اما تظن انهم يأخذون صوته
 كصوت للظل الذي يمر ؟
 - اجل ، بزفس ، قال .
- -- مما لا شك فيه ، اعدت ، أنه في عيون اولئك الناس ،

لا يمكن ان تكون الحقيقة شيئاً سوى ظلال الاشياء المصنوعة . - هذا بكل ضرورة « قال .

- تفّحص الآن كيف ستكون ردة فعلهم ، اذا اعتقوا من قيدهم وابرئوا من جهلهم ، واذا جرت الامور طبيعيا كما يلي : لنحل قيود احد السجناء . ولنرغمه على الانتصاب فديأة ، على ادارة العتق ، على السير ، على رفع العينين نحو الضوء . كل هذه الحركات سوف تؤله ، والانبهار سوف يعيقه عن رؤية الاشياء التي كان يرى ظلالها منذ برهة . اسألك ماتراه يجيب ان قلنا له انه منذ هنيهة لم يكن يرى إلا أشياء بدون قوام ، بينما الآن وهو أقرب إلى الحقيقة متجه صوب الأشياء الأكثر صدقاً يرى بشكل أصدق . وأخيراً ، ونحن نريه كلا من الأشياء التي تمر أمامه ، لو أرغمناه على الإجابة عن الأسئلة والقول ما هو ، أفلا نظن انه سوف يرتبك ، وان الأشياء التي كان يراها قبلاً ، سوف تبدو له أكثر حقيقة من تلك التي نقدمها له الآن ؟

- اكثر حقيقة بكثير، قال.

وان ارغمناه على التطلع إلى الضوء بالذات ، اما تظن ان عينيه سوف تؤلمانه وانه سوف يفلت ويعود إلى الاشياء التي يقدر ان يتطلع اليها ، والتي سوف يظنها في الحقيقة ، اكثر تمييزاً من تلك التي نريه اياها ؟

- هذا ما اظنه، قال.

- فعاودت القول ، ان سحيناه من هناك بقوة ، ودفعناه الى صعود الطلعة القاسية والمتعرجة ، وان لم نتركه قبل ان نكون اقتدناه خارجاً الى ضوء الشمس ، اما تظن انه سوف يتألم وسوف يثور لكونه منقادا هكذا . وعندما يصل الى النور ، سوف تنبهر عيناه من بريقه ، ولن يتمكن من رؤية اي من الاشياء التي نسميها الآن حقيقة ؟
 - قال ، لن يتمكن من ذلك ، اقله في بادئ الامر.
- يجب عليه ، قلت ، ان يألف الوضع ، ان شاء ان يرى العالم العلوي . في بادئ الامر ، سوف ينظر باكثر سهولة إلى الظلال ، ثم إلى صور الناس وباقي الاشياء المنعكسة في المياه ، ثم إلى الأشياء ذاتها . ثم إذ يرفع ناظريه صوب نور النجوم والقمر ، سوف يتأمل طيلة الليل ، بالمجرات والفلك ذاته بسهولة أكبر مما يعمله طيلة النهار ، من تطلع إلى الشمس وإلى لمعان الشمس .
 - بدون شك.
- في النهاية ، اظن ، ستكون الشمس ، لا في المياه ، ولا صورها المعكوسة في اية نقطة اخرى ، بل الشمس ذاتها في مكان اقامتها الخاص ، ولسوف يتمكن من التطلع اليها والتأمل فيها كما هي .
 - حتماً ، قال .
- بعد ذلك ، سوف يتوصل الى الاستنتاج بشأن الشمس ،

انها هي التي تنتج الفصول والسنوات ، وانها تسود كل العالم المنظور ، وانها نوعاً ما علّة كل الاشياء التي رآجا هو ورفاقه في الكهف .

 واضح، قال، انه سوف يصل إلى كل ذلك بعد الاختبارات المختلفة.

وان عاد فيما بعد يفكر بمسكنه الاول وبالعلم الذي يملكونه هناك ، وبرفاق اسره ، اما تظن انه سوف يهنى ، نفسه على التغيير وانه سوف يرأف برفاقه ؟

- بكل تأكيد، نعر.

- اما بخصوص الألقاب والمدائح التي كانوا يقدرون ان يعطوها بعضهم لبعض المالكافآت المنعمة على ذاك الذي كان يميز اكثر من سواه بالعين الثاقبة الاشياء التي كانت تمر الاول أو في الاخير افضل دقة الاشياء التي كانت تمر بانتظام في الاول أو في الاخير او معا اوالذي كان من ثم اكثر مهارة ليتنبأ عما كان سيصل الو تظن ان انساننا هذا سيحسده السيغار من اولئك الذين الين السجناء النعمون بالالقاب وبالسلطة ؟ افلا يفكر مثل الشيل افي السجات ومعروس ؟ وأما يفضّل مثة مرة ان لايكون سوى عامل محراث في خدمة فلاح فقير وان يتحمل كل الشرور المكنة على ان يعود إلى اوهامه القديمة وإلى ان يعيش كما كان عائشاً ؟

- أنا على رأيك قال: سوف يفضل ان يتحمل كل عذاب على ان يعود ليعيش تلك العيشة.

- تخیل بعد هذا ، بادرته بالقول ، لو نزل انساننا هذا
 واخذ من جدید مکانه القدیم ، افما تصطدم عیناه بالظلمة ،
 لعودته فیجأة من الشمس ؟
 - بكل تأكيد، نعم، قال.
- وان اضطر من جديد ان يحكم في هذه الظلال وان يسهم مع السجناء الذين ما تركوا قيودهم قط ، بينما ما زال بصره مرتبكاً بعد ، وقبل ان تنسجم عيناه مع الوضع وتألف الظلمة ، وهذا يقتضي وقتاً طويلاً " افلا يكون مضحكة ، ويقولون عنه " لأن صعد إلى فوق " عاد من هناك فاسد العينين ، وبالتالي لا حاجة اطلاقاً لمحاولة الصعود ؟ وان حاول احدهم ان يفك قيودهم وان يقتادهم إلى فوق " واستطاعوا ان يمسكوا به بايديهم ويقتلونه " افلا يقتلونه ؟
 - سوف يقتلونه بكل تأكيد، قال.
- الآن ، عدت إلى القول ، يجب ، يا عزيزي غلوكون "
 ان نطبق بدقة هذه الصورة على ما قلناه اعلاه : يجب ان نقارن
 العالم المنظور بالاقامة في السجن ، وضوء النار المضاء به السجن
 بمفعول الشمس ؛ اما بخصوص الصعود إلى العالم العلوي والتأمل
 بعجائبه ، انظر فيها صعود النفس إلى عالم المثل " فلن تنخدع بشأن
 تفكيري " لأنك تريد ان تطلع عليه . الله يعلم ان كان صادقاً . على
 كل حال " هذاراً في " بأنه في اقصى حدود عالم المثل تقوم فكرة

الخير ، التي ندركها بجهد ، انما لا نستطيع ان ندركها دون الاستنتاج بانها السبب الشامل لكل ما هو موجود من خير وجمال في العالم المنظور ، هي التي خلقت النور ، وهي موزعة النور ، وفي عالم المثل ، هي التي توزع وتوفّر الحقيقة والعقل ، فيجب رؤيتها للسلوك بحكمة سواء في الحياة الخاصة ام في الحياة العامة .

- أنا من رأيك ، قال ، بمقدار ما استطيع ان اتبع تفكيرك .

- حسناً ، قلت ، كن أيضاً من رأيي حول هذه النقطة ، ليس مدهشاً ان اولئك الذين صعدوا إلى هنالك لم يعودوا اللي استعداد للقبض على زمام الامور الانسانية ، وان نفوسهم تتوق بلا انقطاع إلى الاقامة في تلك الاعالى . هذا امر طبيعي جداً ، ان وجب ايضاً بخصوص هذه النقطة ان تعود إلى مثلنا .

طبيعي جداً ، في الواقع ، قال .

- انما ، قلت ، انظن آنه يجب الاندهاش من انه في الانتقال من هذه التأملات الإلهية الى حقائق الحياة الانسانية التاعسة ، نبدو جهلاء ومضحكين تماماً ، عندما ، مع نظرنا المضطرب بعد ومع قلة ألفتنا للظلمات ،حيث موقعنا ، نضطر إلى الدخول في جدل في المحاكم او خارجها حول ظلال العادل وحول الصور التي ترميها هذا الظلال ، وان نحارب التفسيرات التي يقوم بها اناس ما رأوا العدالة في ذاتها قط !

- ليس هذا مدهشاً اطلاقاً.

- انما ، ان كنا واعين ، قلت ، سوف نتذكر ان العيون

تضطرب بطريقتين وبنسبتين متناقضتين « بالمرور من النور إلى الظلمة » وبالعبور من الظلمة إلى النور . اذ ذاك » ان فكرنا ان هذين الحالين ينطبقان أبضاً على النفس ، عندما سنرى نفساً مضطربة وعاجزة عن تمييز شيء ، بدل ان نسخر منها بدون مبرر ، سوف نفحص إن كانت ، لخروجها من حياة أكثر إضاءة « هي ، لقلة العادة ، مضطربة بالظلمات أو إن كانت قادمة من الجهل إلى النور ، هي منبرة بلمعان ساطع جدًّا. في الحال الأول ، سوف نشفق المنتها لارتباكها ولاستعمالها للحياة . في الحال الآخر ، سوف نشفق عليها ، وان شئنا أن نضحك على حسابها ، فالسخرية سوف تكون عليها ، وان شئنا أن نضحك على حسابها ، فالسخرية سوف تكون أقل سماجة عما لو سقطت على النفس العائدة من النور .

- هذا ، قال ، تمييز صحيح جداً .
- يجب اذن ، قلت ، ان كان كل ذلك صادقاً ، ان نستخرج منه النتيجة التالية : ان التربية ليست اطلاقاً ما يعلنه بعضهم بخصوصها . يدعون ، في الواقع ، إيداع العلم في النفس احيث لا وجود له ، كما يضعون البصر في عيون العميان .
 - يدعون في الواقع ذلك ، قال.
- والحال ، قلت ، يُري الحديث الحالي ان كل نفس تملك في ذاتها هذه القدرة على التّعلم ، وتملك عضواً لهذا الاستعمال ، وانه كما لا نستطيع ان ندير عيناً من الظلمة إلى النور

الا بادراة الجسم كله في الوقت ذاته ، يجب ان يدار هذا العضو مع النفس كلها عن الاشياء الفانية ، إلى ان يصير قادراً على احتمال رؤية الكيان وذلك ندعوه الخبر ، اللبس كذلك ؟

- اجل.
- التربية ، قلت ، هي فن ادارة هذا العضو ذاته وايجاد الطريقة الاكثر سهولة والاكثر فعالية لذلك ، وهي لا تقوم بان نضع البصر في العضو ، لأنه يملكه سابقاً ، انما لأنه مدار بطريقة سيئةويتطلع إلى مكان غير مناسب ، فهى تعالج ارتداده .
 - هذا ما يبدو، قال.
- الآن نستطيع ان نقبل ان باقي الطاقات المسماة قوى النفس هي مماثلة لقوى الجسم ، لأنه صحيح انها عندما تنقص في البدء ، يمكن اكتسابها فيما بعد بالعادة والتمرين ، انما هنالك واحدة منها ، هي قوة المعرفة ، التي تظهر جيّداً وبكل تأكيد انها تخص شيئا اكثر الوهة ، لا يفقد قدرته قط ، وهو ، حسب التوجيه المعطى له ، يصبح مفيداً وصالحاً ، او غير مفيد ومضراً . اما لاحظت أيضاً ، بخصوص المشعوذين الذين نسميهم خبئاء ، كم ان لاحظت أيضاً ، بخصوص المشعوذين الذين نسميهم خبئاء ، كم ان خدنهم التاعس يملك نظرة ثاقبة ويميز بدقة الاشياء التي يتجه صوبها ؛ لأنه لا يملك بصرا ضعيفاً ، انما هو مضطر على ان يضع

نفسه في خدمة شقاوتهم ؛ وبمقدار ما يكون بصره ثاقباً ، يتفاقم شره .

- هذا هو بالتمام، قال.
- ومع ذلك ، اعدت الكرة ، لو انه ، منذ الطفولة ، تعالج النفس المكونة من الطبيعة على هذاالنمط ، فتبتر ، ان استطعت القول ، كتل الرصاص هذه التي هي من عائلة الصيرورة ، والتي اذ تتعلق بالنفس برباط الولائم ، والملذات والرغبات تحوّل بصرها نحو الاسفل ؛ ولو انها وجهّت صوب الحقيقة ، بعد انعتاقها من هذه الاثقال ، فان هذه النفس ذاتها ، عند الاشخاص ذاتهم ، سوف ترى الحقيقة ، باكثر وضوح ، كما ترى الاشياء المتجهة صوبها حالياً .
 - هذا صحيح ، قال .
- أوليس صحيحاً ايضاً ، قلت ، أما ينتج حتما عما قلناه ، انه لا الاشخاص الذين هم بدون تربية وبدون معرفة للحقيقة ، ولا اولئك الذين نتركهم يمضون كل حياتهم في الدرس هم مؤهلون لحكم الدولة . الاوائل ، لأنهم لا يحملون في حياتهم اي مثال يعودون اليه في اعمالهم ، الخاصة والعامة ؛ الآخرون ، لأنهم لن يرضوا بالاهتمام بها ، هم الذين في حياتهم يظنون انهم مقيمون في جزر سعيدة .

- هذا صحيح، قال.
- يعود الينا آذن " نحن مؤسسي الدولة ، قلت " ان نرغم رجال النخبة على ان يديروا وجههم صوب العلم الذي اعترفنا به ، لتونا ، بانه الاسمى بين العلوم كلها ، اي رؤية الخير والقيام بالصعود الذي تكلمنا عنه . ولكن ، بعد وصولهم إلى تلك المنطقة " وبعد ان يكونوا تأملوا كفاية بالعخير ، فلنحذر من ان نسمح لهم بما نسمح لهم به اليوم .
 - ماذا اذن؟
- ان يمكثوا فوق ، اجبت ، وان لا يريدوافيما بعد العودة نزولاً إلى سجنائنا ، ولا ان يشاركوهم في اعمالهم وفي القابهم المعتبرة نسبياً .
- انما اذ ذاك، قال، سنتعدى على حقزقهم، ونرغمهم
 على ان يعيشوا حياة مسكينة، ساعة يستطيعون ان ينعموا بوضع
 اكثر سعادة.
- تنسى ايضاً مرة اخرى ، يا صديقي ، قلت ، ان الشريعة لا تعنى اطلاقاً بضمان سعادة نادرة لطبقة من المواطنين ، ولكنها تدأب في تحقيق السعادة في المدينة كلها ، بجمع المواطنين اما بالاقناع ، واما بالإرغام ، وباقتيادهم إلى ان يتقاسموا الخدمات التي تستطيع كل طبقة ان تقدمها للجماعة . وان كانت تنكب على تكوين مثل هؤلاء المواطنين في الدولة ، قليس لتركهم يتحولون

بنشاطهم حيث يروق لهم ، بل لدفعهم الى المساهمة في تقوية رباط الدولة .

- صحيح، قال، كنت قد نسبت ذلك.

 الآن ، یا غلوکون ، قلت ، لاحظ اننا لن نکون اطلاقاً ظالمين تجاه الفلاسفة الذين تلقوا عندنا الاعداد، واننا سنملك مبررات صالحة لنرغمهم على ان يتكفلوا بقيادة الآخرين وحراستهم . سوف نقول لهم في الواقع : «في الدول الأخرى ، طبيعى ان الذين يرتفعون الى الفلسفة لا يشتركون اطلاقاً بمتاعب السياسة ، لأنهم يكوّنون ذواتهم من ذواتهم ، بالرغم عن حكوماتهم المختلفة . والحال ، عندما يكون الأنسان نفسه ولا يدين بغذائه لأحد ، انه عدل ان لا يشاء ان يعوض عنه لأي كان . اما انتم " فقد اعددناكم لمصلحة الدولة ولمصلحتكم ، لتكونوا ما هم القواد والملوك في قفير النحل ، واعطيناكم تربية اكثر كمالاً واكثر احاطة من تلك المعطاة للفلاسفة الغرباء وجعلنا كم اكثركفاءة لاقامة تحالف بين الفلسفة والسياسة. يجب عليكم اذن ، كل منكم بدوره ، النزول الى المقر المشترك مع االآخرين ومؤالفة التطلع إلى الظلال الظالمة . لأنه ، بعد ان تألفوا الظلمة ، سوف ترون فيها الف مرة افضل مِن الآخرين ، وسوف تميّزون كل صورة وما تمثله ، لأنكم تكونون قد رأيتم النماذج الحقيقية للجمال، والعدل، والخير . هكذا يصير دستورنا ، لنا ولكم ، حقيقة ، لا حلماً ، كما هي الحال في اكثر دول عصرنا ، حيث القادة تتصارع لا جل ظلال ، وتتنازع في سبيل السلطة ، كما لوكانت خيراً عظيماً ، انما هي ذي الحقيقة : ان الدولة حيث تحضر القيادة بمن هم اقل اندفاعاً من سواهم نحو الحصول عليها هي حتماً الفضلي والمحكومة بسلام اوفر ، والعكس في الدولة حيث السادة هم مختلفون .

- هذا صحيح تماماً ، قال .
- حسناً ، هل سيرفض تلامذتنا ، برأيك ، ان ينقادوا بهذه البراهين ؟ افلا يرضون ان يشاركوا في النشاط السياسي ، كل بدوره ، مع قضاء اكبر قسم من وقتهم ، بعضهم مع بعض ، في عالم الافكار الصرف .
- لن يستطعبوا الرفض ، قال لأنهم عادلون ، ولا نطلب منهم الله ما هو عادل . ولكن مما لا شك فيه ، ان كلاً منهم لن يأخذ القيادة الا عن واجب ، خلافاً عن كل الذين يحكمون حالياً في كل الدول .
- هكذا هي الحال ، يا صديقي ، اجبت ، ان اكتشفت لن يجب عليهم ان يحكموا ، وضعاً افضل من وضع الحكم ذاته ، سوف تحصل على الوسيلة لاقامة دولة محكومة جيداً . لأنه في هذه الدولة فقط سوف يتسلم القيادة من هم أغنياء حقيقة ، لا بالذهب ، بل بالفضيلة والحكمة ، اللتين هما الثروة الضرورية السعادة . انما حيث يتراكض الصعاليك والاناس النهمون الى

الثروات الشخصية نحو المصالح العامة ، مقتنعين انهم هنالك سوف تجني يدهم ما تشاء ، فلا وجود ممكن لحكومة صالحة ، لأنهم يتصارعون في سبيل السلطة ، وهذه الحرب الاهلية والداخلية تضيعهم ، هم وكل الدولة .

- لا شيء اكثر صدقاً ، قال .

-- والحال ، هل تعرف ، اجبت ، وضعاً اخر غير وضع الفيلسوف الحقيقي يوحى بازدراء السلطة ؟

- كلا ، بزنس ، قال .

والحال ، اكد انه يجب ان لا نسعى إلى الحكم بنهم ،
 والا ، قامت العداوات والصراعات .

- بدرن شك.

من ثم ، على من ستفرض مهمة الحفاظ على الدولة ، غير اولئك الذين هم اكثر من سواهم علماً بوسائل اقامة الحكومة الفضلى ، ويملكون القابا اخرى وحياة افضل من حياة رجل الدولة ؟

- على هؤلاء وحدهم، اجاب.

الجدلية ومعرفة الخير:

(الجمهورية ، الكتاب السابع ، ۲۵ - ۳۲ م ۳۳) .

تذكر انسان الكهف الذي ، بعد ان تحرر من قيوده ،
 تحول عن الظلال صوب التماثيل الفنية ، وصوب الضوء الذي

يرمي ظلالها ، الذي يصعد من الاسفل نحو الشمس ، وهو هناك ، لعدم كفاءته بعد على التطلع إلى الحيوانات ، والنباتات ، وضوء الشمس ، يتأمل في الحياة بصورها الإلهية ، وبظلال الاشياء الحقيقية ، لا بظلال التماثيل المترامية بفعل ذلك الضوء الثاني الذي ليس سوى صورة للشمس . ان درس العلوم التي استعرضناها يسبّب تماما النتائج ذاتها : انه يرفع القسم الاكثر نبلاً من النفس الى التأمل في اكثر الكائنات سمواً اطلاقاً ، كما رأينا ، لتونا ، اكثر اعضاء الجسم ادراكاً يرتفع الى التأمل في الموضوع الاكثر إضاءة في العالم المادي والمنظور .

- بالنسبة إلي"، قال ، اتصور الامر على غرارك ، مع انه يبدو لي صعب القبول كلياً ، وصحيح ايضاً انه ،من وجهة نظر اخرى ، يبدو لي من الصعب نبذه . مع ذلك ، كما انه لن تكون البوم المرة الوحيدة التي فيها سنتكلم عنه ، وانه سوف نضطر على ان نعود اليه ايضاً اكثر من مرة لنقبل مؤقتاً النقطة المطروحة ، ولنعبر الى النغم ذاته ، ولندخل في التفصيل ، كما عملنا بشأن الملخل . قل لنا ، من ثم ، من اية طبيعة هي قدرة الجدلي ؟والى كم نوع تنقسم الجدلية ؟ وما هي الطرق التي تتبعها ؟ لأن هذه الطرق بالذات ، كما يبدو لي ، هي التي ستقودنا الآن إلى الهلف حيث سنجد ، مثل أناس في رحلة الراحة ونهاية رحلتنا .

لن تستطيع أن تتبعني فيما بعد، أيها العزيز

غلوكون الجبت ، لأنه بالنسبة الي ، عندي كل الارادة الصالحة الممكنة : لن تكون صورة الخير التي ستراها اذ ذاك البرهان عمّا ان الحقيقي ذاته القله كما يظهر لي ليس الان وقت البرهان عمّا ان كان حقيقة كذلك ام لا ، ولكن نستطيع ان نؤكد انه شيء قريب من ذلك اليس كذلك ؟

- لا شيء يناقض ذلك .
- وايضاً اليست القدرة الجدلية وحدها تستطيع ان تكشفه لذهن ضليع في العلوم التي ذكرناها ، منذ لحظة ، اذ ان الامر مستحيل بأية طريقة اخرى ؟
 - وهذا ایضاً ، قال ، یجدر بنا ان نثبته .
- هوذا اقله ، اجبت ، نقطة لا يعارضنا بشأنها احد ، اي انه لا يوجد علم آخر يحاول ، في كل مادة ، ان يدرك منهجياً ، جوهر كل شيء . بوجه العموم ، الفنون لا تعنى سوى بآراء واذواق الناس ، ولم تنم الا في سبيل الانتاج والصناعة ، وفي سبيل المحافظة على المنتوجات الطبيعية أو الفنية ، اما بخصوص العلوم الاخرى ، التي ، كما قلنا آنفا ، تدرك شيئاً من الجوهر ، اي الهندسة والفنون التي تتعلق بها ، فنرى ان معرفتها للكيان تشبه حلماً ، وانها عاجرة عن رؤيته في وضح النهار ، مادامت تتمسك بافتراضات ، لا تمسها ، لأنها لا تستطيع ان تبررها . والحال ، ان وضعنا مبدأً

شِيئاً لِإ نعرفه ، وان استخرجنا النتائج والقضايا الوسيطة من شيء غير معروف ، أمكننا ان نقيم الوفاق بين الأمور ، انما لن نستطيع ابدا ان نجعل منها علماً .

- هذا مستحيل، قال.
- الطريقة الجدلية هي اذن " اجبت ، الوحيدة التي " بعد ان تنبذ بالتتالي الافتراضات ، ترتفع إلى المبدأ ذاته لتثبت بقوة نتائجها . انها الوحيدة التي يصح القول في انها تسحب رويداً رويداً عين النفس من المستنقع الغليظ المدفونة فيه وترفعها عالياً واضعة في خدمتها ، لهذا الارتداد " الفنون التي ذكرناها . اعطيناها مرارا كثيرة اسم علوم " خضوعاً منا للعرف ، انما يجب ان تحمل اسماً آخر ينطوي على وضوح اكثر مما في لفظة رأي واكثر غموضاً مما في لفظة علم . قبلنا في مكان ما اعلاه اسم معرفة برهانية ، انما ليس الآن ، على ما اظن ، وقت الاعتراض على الاسم اذ لدينا مسائل بالغة الاهمية للنقاش .
- کلا، في الواقع، قال يكفينا اسم يجعلنا نرى بوضوح
 فكرتنا
- رابي اذن ، اجبت ، ان نعمل كما عملنا سابقاً ، ان ندعو علما القسم الاول من المعرفة ، التفكير البرهاني الثاني ، اعتقاداً الدابث ، افتراضاً الرابع ، ونعطي اسم ظن لفريق القسمين

الاخيرين وللقسمين الاولين اسم عقل فموضوع الظن التوالد وموضوع العقل الجوهر لنضف ان الجوهر هو بالنسبة الى التوالد كما هو العقل بالنسبة إلى الظن وما هو العقل بالنسبة إلى الظن كذلك العلم هو بالنسبة الى الاعتقاد والمعرقة البرهانية بالنسبة إلى الافتراض اما بخصوص مطابقة الاشياء التي قامت عليها هذه التمييزات والقسمة إلى اثنين لكل صنف وصنف الظن وصنف المعقول النترك هذه الاسئلة الكي لا نزج أنفسنا في احاديث مئة مرة اطول من السابقة .

- من جهتي ، قال ، انضم الى ما قلت ، بمقدار ما استطيع ان اتبعك .

ُ أُو تسمى جدلياً من يبلغ إلى معرفة جوهر كل الاشياء؟ أو تعترف بان من لا يبلغ إلى ذلك يقل فهمه لشيء ما بمقدار ما يعجز عن ان يؤدي عنه حساباً لنفسه وللآخرين.

- وكيف ارفض ذلك ؟ قال .

- هكذا هو الامر بشأن الخير. ان لم يستطع انسان ان يعرّف عن فكرة الخير، مميزا اياها عن كل الأفكار الباقية " ان لم يستطع أن يبرع، كشجاع في الحلبة ، غبر كل الاعتراضات " مجتهدا في تأسيس ادلته ، لا على ما يظهر بل على ما هو ، ان لم يتقوق على كل هذه الصعوبات بمنطق لا يخطئ ، لن تقول ان انساناً كهذا يعرف الخير في ذاته " ولا اي خير آخر ، انما ان ادرك شبحاً

للخير فبالظن ، لا بالعلم يفعل ذلك ، وليست حياته الحاضرة الا حلماً وسباتاً لن يفيق منه في هذا العالم ، لأنه سينزل قبلا إلى الجحيم لينام فيه نوماً تاماً.

٥ - فكرة الخبر:

(الجمهورية، الكتاب السادس، ٥٠٨ e - ٥٠٩ d

- كن واثقاً ان فكرة الخير تعطي الحقيقة للاشياء الممكن معرفتها ، وللذهن ، القدرة على المعرفة ، قل لنفسك انها سبب استيعاب العلم والحقيقة . ولكن مهما كان عليه من جمال ، هذا العلم وهذه الحقيقة ، كن على يقين ان فكرة الخير تتميز عنهما وتتجاوزهما جمالاً ، ولن تنخدع . وكما هي الحال في العالم المنظور ، نحن على صواب ان فكرنا ان النور والبصر هما على تماثل مع الشمس ، انما نكون على خطأ ان نحن اعتبرناهما شمساً ، هكذا ايضاً ، في العالم المعقول ، نحن على حق في ان نعتقد بان هكذا ايضاً ، في العالم المعقول ، نحن على حق في ان نعتقد بان مكلاً من العلم والحقيقة هو ، شبيه بالخير ، انما نخطئ أن اعتقدنا ان أحدهما هو الخير الأنه يجب ان نرفع إلى اعلى ايضاً طبيعة الخير .

انك تضفي عليه جمالاً غير عادي ، قال ، إن كان يُنتج
 العلم والحقيقة وإن كان اكثر جمالاً منهما ايضاً : بكل تأكيد ،
 ليس ما تعنيه هنا اللذة .

- حماك الله من ذلك ، أجبت ، انما واصل اعتبار صورة الخير في اقوالي .
 - كيف ؟
- -- سوف تقرّ، اظن ، ان الشمس تعطي للاشياء المنظورة لا القدرة على ان تُرى فحسب ، بل الولادة والنمو والغذاء ايضاً ، مع انها ليست هي ذاتها ولادة .
 - ليست هي كذلك فعلاً.
- هكذا هي الحال بشأن الاشياء الممكن معرفتها السوف تقر بانها تأخذ من الخير لا القدرة على ان تكون معروفة فحسب الله هي مدينة له ، فوق ذلك ، بالوجود وبالجوهر ، مع ان الخير ليس جوهرا ، بل هو شيء يتجاوز من بعيد الجوهر في العظمة وفي القدرة .
- اذ ذاك صرخ غلوكون مازحا: «اله الشمس، اي تسام عجيب »!
- انها غلطتك ايضاً ، اجبت ، لم ارغمتني على البوح بما
 يجول في خاطري حول هذا الموضوع ؟
- لا تتوقف عند هذا الحد ، قال ، ولنفترض انك لا تريد ان تدهب الى ابعد ، اعد اقله المقارنة مع الشمس ، ان كنت اهملت شيئاً .
 - بلا شك ، اجبت ، لقد اهملت امورا كثيرة .

- حسناً ، الآن لا تترك منها شيئاً ، اجبت مهما كان صغيراً .
- اخشى ان أهمل منها الشئ الكثير فسوف اجتهد، بقدر
 ما هو ممكن في الارتجال، ان لا اغفل شيئاً.
 - حاول جهدك، قال.
- تصور اذن ، قلت ، انهما اثنان ، كما قلناه ، وانهما يسودان ، واحد على النوع والعالم المعقولين ، والآخر على العالم المنظور ، لا اقول السماء : يمكن ان تظن انني اريد ان ابسط علمي الاشتقاقي بشأن هذه اللفظة . تدرك جيداً هذين الصنفين : المنظور ، والمعقول .

٦- اسطورة ولادة ايروس:

(المأدبة ، ۲۰۴ b ۲۰۴)

عندما ولدت افروديت ، اقام الالهة وليمة ، كل الآلهة ومنهم بوروس ، ابن ميتيس . وعندما انتهى العشاء ، ارادت « بينيا » ان تنعم بالاكل الطّيب ، فتقدمت تطلب الحسنة ، ووقفت قرب الباب . والحال ، بعد ان اسكر الرحيق بوروس ، اذ لم يكن خمر بعد ، خرج الى بستان « زفس » ، وهو ثمل واستسلم للنوم . اذ ذاك بدافع الحاجة فكرت بينيا ، في الاستفادة من الظرف ، لتحمل طفلا من بوروس : فنامت بالقرب منه ، وحبلت « بالحب » . وقد

اصبح الحب ايضاً رفيق افروديت وخادمها ، لأنه ولد يوم ولادة الآلهة ، ولأنه، طبيعيا ، محب للجمال ، وافروديت جميلة .

ولأنه ابن بودوس وبينيا ، تقبل الحب منهما بعض الميزات باقتسام. قبل كل: انه دائماً فقير، وبدل ان يكون نحيفاً وجميلاً ، كما نتصوره عموماً ، انه قاس ، جاف ، بلا حذاء بلا مسكن، لا سرير له سوى الحضيض، ولا غطاء له، ينام في الهواء الطلق ، قرب الابواب وفي الشوارع . انه يشبه امه فالفاقة رفيقته الابدية . من جهة اخرى ، وفقاً لمزّاج والله ، يسعى دائماً وراء ما هو جميل وصالح. انه باسل ، مقدام ، متحمس ،صياد ممتاز ، مجدَّد في صنع الحيل، محب للعلم، مليء من المهارات، يصرف حياته في التفلسف، ساحر ماهر، فاتن وسفسطائي. انه، بطبيعته ، لا خالد ولا مائت ، إنما في اليوم الواحديزهو ويفيض حياة تارة ما دام في البحبوحة ، وتارة يموت ، ثم يولد من جديد ، بفضل المزاج الذي احذه من والده . كل ما يقتنيه ، يفلت منه بلا انقطاع ، بنوع انه لا يستمر في العوز ، ولا في البجبوحة . فيحتل الوسط بين العلم والجهل، وهاك السبب: لا أحد من الآلهة يتفلسف ولا احد يرغب في ان يصير عالما ، لأنه كذلك ، وبالعموم ، ان كنا علماء ، لا نتفلسف. الجهَّال بدورهم لا يتفلسفون ولا يرغبون في ان يصيروا علماء ، لأن الجهل ينطوي صراحة على العيب التالي : لا يملك الجهل جمالاً ، ولا صلاحاً ،

ولا علماً ، ومع ذلك يظن الجاهل نفسه مفعماً منها . عندما يظن المرء انه لا ينقصه شيء ، فهو لا يرغب فيه . سوف اسأل : من هم إذن ، يا ديوتيم الذين يتفلسفون ما داموا لا العلماء ولا الجهّال ؟

- اجابت: حتى الطفل يفهم حالاً انهم بين الاثنين ، والحب واحد من هؤلاء في الواقع يحسب العلم من اجمل الاشياء والحال ان الحب هو حب الاشياء الجميلة ، فضروري اذن ان يكون الحب فيلسوفاً وإن كان فيلسوفاً يجب أن يحتل المكان الوسط بين العالم والجاهل. يعود ذلك إلى أصله ، لأنه ابن والد عالم ومليء بالمهارات ولكنه من والدة بدون علم ولامهارة .هوذا ، يا عزيزي سقراط ، ما هي طبيعة الشيطان ؟ أما بخصوص الطريقة التي عزيزي سقراط ، ما هي طبيعة الشيطان ؟ أما بخصوص الطريقة التي تتحيّل ، إن أمكن أن أستنتج من أقوالك ، ان الحب هو الموضوع تتخيّل ، إن أمكن أن أستنتج من أقوالك ، ان الحب هو الموضوع جميلاً جداً . وفي الواقع ان المحبوب ، هو بالذات ما هو جميلاً ، خصيف ، كامل وسعيد . ولكن من يحب يختلف تماماً في مزاجه عن نحيف ، كامل وسعيد . ولكن من يحب يختلف تماماً في مزاجه عن نحيف ، إنه المزاج الذي وصفت مزاياه .

٧- الهذيان الالهي السطورة العربة وتطواف النفوس.

(فیدر e ۲٤۸ = ۲٤۸)

سقراط:

تصور اذن ، ايها الطفل الجميل ، ان الحديث السابق كان من فيدر ، ابن بيتوكليس ، من ديم ميررينونت ، وان الذي سوف انقله الآن هو من ستيسيكور، بن او فيموس، من ايمير. هوذا كيف يجب الكلام: كلا، هذا الحديث ليس صادقاً. كلا،عندما يكون لنا عشيق ، لا يجوز ان نفضل عليه انسانا بلا حب ، لمجرد كون الواحد منهما في حالة هذيان ، بينما الآخر يملك وعيه . ويمكن ان يكون ذلك السلوك صحيحاً ، لو ثبت بدون اي شك ان الهذيان هو شر ، ولكن بالعكس ، فالهذيان هو بالنسبة الينا ينبوع الخيرات الكبرى ، عندما يكون نتيجة انعام الهي . في الهذيان ، عملياً ، قدَّمت نبية دلف وكاهنات دودون وفرةً من اسمى الخدمات للاغريق، سواء للدول ام للافراد. بينما في حال برودة الاعصاب ، لم يقدموا خدمة ولم يأتوا بفائدة . لا نتكلم عن السبيل وعن باقي الكهان الملهمين من الآلهة ، الذين ، وضعوا بتنبؤاتهم ، في الطريق القويم كثيراً من الناس: لكنَّا نطيل الحديث دون ان نلقُّن احدا شيئاً . انما هي ذي شهادة تسترعى الانتباه ، وهو انه : عند القدماء لم يعتقد الذين صاغوا الكلمات بان الهذيان هو امر مخجل او مشين ، والالما كانوا ربطوا هذا الاسم باجمل الفنون ، بفن تفسير المستقبل ، ولما كانوا دعوه هذيانا . أعطوه هذا الاسم . لأنهم كانوا يعتبرون الهذيان عطية رائعة ، عندما يأتي من السماء.

أما المعاصرون فقد ادخلوا برعونة تحريفاً في الكلمة فصارت تكهيناً ، أي فن معرفة الغيب أو معرفة المستقبل بواسطة العصافير والعلامات الأخرى . فيما ان هذا الفن يقوم على البرهان ليقدم للفكر الإنساني الفهم والمعرفة الذي منه صاغ المعاصرون فن معرفة الغيب ، بإدخال حرف التفخيم (CO) . هكذا بمقدار ما يتفوق الهذيان على فز معرفة الغيب كمالاً وكرامة ، بالمقدار ذاته يتفوق الاسم على الاسم ، والموضوع على الموضوع ، وبالمقدار ذاته أيضاً ، حسب شهادة الاقدمين ، يتفوق المذيان نبلاً على الحكمة ، الهبة التي تأتي من الإنسان .

عندما بدافع الانتقام ، ضرب الالحة بعض العائلات بالامراض والمصائب الهائلة ، استحوذ الهذيان على اناس مختارين فراح يسمع صوته الملهم لمن كان عليهم واجب سماعه ، ويدلّهم على السبيل لدرء تلك الشرور ، بواسطة اللجوء الى صلوات واحتفالات تكفيرية . هكذا ، في اكتشاف التطهيرات والتعويضات ، صان الهذيان من نعم به من شرور حاضرة ومستقبلة . فهو يلقن الإنسان الملهم والممسوس سبيل الانعتاق من الشرور الآتية .

هنالك نوع ثالث من المس والهذيان ، ذاك الآتي من ربات الشعر عندما يستحوذ على نفس رقيقة ونقية ، يوقظها ، ينقلها ، يوحي اليها اناشيد ، واشعاراً من كل نوع ويربّي الاحفاد بواسطة

انشاده اعمالاً سامية لا تعداد لها قام بها الاجداد. ولكن من يقترب من ابواب الشعر، دون ان تنفخ فيه ربة الشعر الهذيان، لاقتناعه بان الفن يكفي ليجعل منه شاعر جيداً ، فذاك سوف يلبث بعيداً عن الكمال. فقصيدة الالهام تكشف قصيدة الذوق السليم.

تلك هي النتائج السعيدة للهذيان الموحى به من الآلهة ، وأستطيع أن أسرد غيرها أيضاً لنحترز إذن من أن نخشاه ، ولا ندع أنفسنا تضطرب ولا نرتعد من أولئك الذين يقولون إنه يجب أن نفضل الصديق الذي هو سيّد نفسه على العشيق الملتهب شهوة . يبقى لهم أيضاً أن يبرهنوا ليحرزوا شرف الانتصار ، إن الآلهة ترسل الحب لا لصالح المحبوبين . من جهتنا ، بالعكس الحب أن نبرهن انه في سبيل سعادتنا الكبرى أعطي لنا هذا الهذيان . لن تقنع برهنتنا اللبقين ، إنما يذعن لها الحكماء . يجب في البدء اكتساب معرفة دقيقة لطبيعة النفس الإلهية والانسانية واعتبار خصائصها المنفعلة والفعالة . سوف ننطلق من هذا المبدأ .

كل نفس هي غير مائتة ، لأن ماهو دائماً في حركة هو غير مائت ، ولكن الكاثن الذي يحرّك كائناً آخر بينما ينال بدوره الحركة من آخر ، فعندما تتوقف عنه الحركة ، يتوقف عن الحياة . وحده ، الكائن الذي يحرّك نفسه ، لايستطيع ان يهمل نفسه ولن يتوقف أبداً عن التحرك . انه بالنسبة الى

الكائنات التي تأخذ حركتها من الخارج ينبوع الحركة ومبدؤها. والحال ، المبدأ لا يولد ، لأن كل ما يولد ، يولد من مبدأ ، فلايمكن اطلاقاً أن يولد المبدأ من شيء فإن ولد المبدأ من شيء لن يكون فيما بعد مبدأ. ولأنه لم يولد قط ، لا يمكن ان تكون له نهاية . لأنه ، إن فسدالمبدأ ، لن يستطيع اطلاقاً ان يولد من جديد من اي شيء ، ولاشيء يمكن ان يولدَ منه ، ان صحُّ ان كل شيء يجب أن يولد من مبدأ، هكذا، الكائن الذي يحرَّك ذاته هو مبدأ الحركة، وهذا الكائن لا يمكن أن يفسد، ولا أن يولد. وإلاّ سقطت السماء كلها وتوقفت كل ولادة الكاثنات، وما وجدت إطلاقاً من أين تتحرك وتولد من جديد. بعد ان علَّنا عدم موت الكاثن الذي يحرك ذاته، فلن نتردد عن الإقرار بأن الحركة ذاتها هي جوهر النفس ومثالها ، لأن كل جسد يأخذ حركته من الخارج هو غير حي. من يأخذ حركته من الداخل، أي من ذاته، له نفس، لأن طبيعة النفس تتكون من ذلك عينه. ولكن ان صحّ ان من يحرك نفسه ليس شيئاً غير النفس، ينتج حتماً أن النفس لم يكن لها بداية ولن يكون لها نهاية. قلت ما فيه الكفاية عن عدم

يجب ان نتكلم الآن عن طبيعة النفس . لنظهر ما هي ، يقتضى علم كله إلهي واستطرادات طويلة . ولكن ، بغية ان نعطي عنها فكرة تقريبية ، يمكن ان نكتفي بعلم انساني ونختصر حديثنا . سأتبنى إذن هذه

الطريقة الأخيرة ، وسأقول ان النفس تشبه قوَّة مؤلفة من عربة ومن سائق مجنَّج ، عند الآلهة ، الخيل والسائقون هم صالحون بالتساوي وهن أصل طيب ، عند الآخرين ، انهم على قيمة غير متساوية . عندنا ، السائق يقود العربة ، ولكن أحد أحصنته هو ممتاز ومن أصل ممتاز ، والآخر هو العكس تماماً في ذاته وفي أصله . ينتج حتماً انها مهمة شاقة وعسيرة الامساك بزمام النفس. ولكن كيف يجب ان نفهم لفظتي كائن مائت وكائن غير مائت ، فهذا ما يجب محاولة شرحه . كل ما هو نفس يملك رعاية كل ماهو غير حي ، ويقوم بدورة السماء، تارة في شكل وتارة في آخر. عندما تكون كاملة ومجنحة ، تجوب ﴿ الامبيري ﴾ وتحكم الكون كله . عندما تفقد جناحيها ، تدفعها الرياح ، إلى أن تقبض على شيء صلد ، حيث تجعل مقامها ، وعندما تلاقي هكذا جسماً أرضياً ، يبدو ، بدافع منها ، وكأنه يتحرك من ذاته . ان هذا التركيب م نفس وجسد يدعى حيواناً ، وينعت بالماثت . اما بالنسبة إلى لفظة غير مائت ، فلا يمكن شرحها باي برهان متماسك . ولكن ، في الوضع الذي نحن فيه ، نعجز عن رؤية ومعرفة الالوهة بدقة ، فنتصورها ككائن حيّ غير مائت ، موهوب نفساً وجسداً ، متحدين معاً أبدياً . فليكن بهذا الخصوص ما يروق للآلهة وليُقل عنه ما يمكن قوله ، ولكن لنبحث لماذا تفقد النفس جناحيها وتتركهما . هوذا تقريباً ما يمكن أن يقال في هذا الموضوع.

حبت الطبيعة الجناح بالقدرة على رفع ثقيل نحو الأعالى حيت يسكن جنس الآلهة ، ويمكن القول انه بين كل الكائنات الجسمية ، هو الذي يشارك أكثر من غيره فيما هو الهي. والحال أن ماهو الهي ، هو جميلٍ . حكيم ، صالح وكل ما يشبه هذه الصفات ، وهذا ما يغذّي ويقوّي على أحسن وجه جناحي النفس . بينما النقائص المعاكسة ، كالشناعة والخبث ، تخرب الجناحين وتهدمهما . والحال ان القائد الأسمى ، زفس ، يتقدم الأول في السماء ، قائداً عربته المجنّحة ، منظَّماً وسائداً على كل الأشياء ، خلفه يسير جيش الآلهة والشياطين منقسماً إلى احد عشر فيلقاً ، لأن هيستيا تبقى وحدها في بيت الآلهة. بينما الآخرون ، الذين يحصون بين الآلهة الاثني عشر السائقين . يسيرون على رأس فيالقهم ، في المكان المحدد لهمّ . كم من مشهد سعيد ، كم من تطورات رائعة تحدث داخل السماء ، حيث يتجول الآلهة السعداء ليقوموا بمهامهم المختلفة ، يرافقهم كل من يريد ومن يستطيع ان يتبعهم ، لأن الحسد لا يقارب جوقة الالهة! عندما يذهبون لتناول غذائهم في المأدبة الالهية ، يصعدون في طريق متعرج إلى اعلى نقطة في قبة السماء. اذ ذاك تصعد عربات الآلهة ، الدائمة الاتزان والسهلة القيادة، بدون جهد. ولكن العربات الأخرى تتسلق بجهد، لأن الحصان الشرير هو ثقيل ويثقل ويميل بالعربة إلى الأرض، ان لم يحسن السائق تدريبه. انها مهمة شاقة وصراع مستميت يجب أن تجابههما النفس اذ ذاك، لأن النفوس غير

المائتة ، اذا ما وصلت إلى أعلى السماء ، عبرت إلى الجهة الأخرى. وذهبت تنتصب على قبة السماء، وبينما هي تقيم هنالك ، تحملها دورة السماء في ركضها ، وتتأمل في الحقائق التي هي خارج السماء. أما الفضاء الممتد فوق السماء فلم يتغن به بعد أي مِن شِعراء الدنيا. ِ ولن يتغنى به أبداً بجدارة. سوف اقول مَا هو عليه ، لأنه يجب التجرؤ على قول الحقيقة ، بخاصة عندما نتكلم عن الحقيقة. يقيم في ذلك المكان الجوهر الموجود حقيقة ، الذي هو بلا لون ، ولا شكل ، لا يلمس ، المدرك بقيادة النفس فقط، العقل، والذي هو موضوع العلم الحقيقي. والحال ان فكر الله ، المغذّى بالعقل والعلم المطلقين ، كما هي من ناحية اخرى حال فكركل نفس ، يجب أن يتلقى الغذاء الخاص به ، يغتبط بان يرى في النهاية من جديد الكائن في ذاته ويتغذّى بلذةٍ من تأمل الحقيقة ، إلى أن تعيده الحركة الدورانية إلى نقطة الانطلاق. إباّن هذه الدورة ، تتأمل النفس في العدالة بذاتها ، تتأمل في الحكمة بذاتها ، تتأمل في العلم ، لا ذلك الذي يخضع للتطور أأو الذي يختلف وفقاً للمواضيع التي ننعتها في هذه الدنيا بحقيقية ، إنما العلم الذي موضوعه الكيان المطلق وبعد أن تكون قد تأملت أيضاً بالجواهر الأخرى واغتلت منها، تغوص النفس من جديد داخل القبة السماوية وتقود إلى مسكنها، وبعد أن تعود يربط السائق أحصنته إلى المعلف، ويرمي لها العنبر، ويسقيها الرحيق.

تلك هي حياة الآلهة . من النفوس الأخرى نذكر التي تتبع الالوهة عن قُرب أكثر وتشبهها أكهر، وترفع رأس سائقها إلى الجهة الثانية من السماء وتستسلم للحركة الدورانية ، ولكنها تجد عناء في التأمل بالجواهر ، لأنها مضطربة بسبب أحصنتها . هنالك نفوس أخرى ترتفع تارة وتنحدر أخرى . ولكنها مرتبكة بحركات أحصنتها العشوائية ، فتلمح بعض الجواهر ، بينما يفلت من قبضتها جواهر أخرى. تهمُّ النَّفوس الأخرى كُلها بالصعود، ولكنها تعجز عن الْمُتابعة ، فتُغرِق في الزوبعة التي تجرفها ، تداس ، تتدافع الواحدة ضد الأخرى ، وتحاول كل واحدة أن تندفع قبل الاخرى . من هنا الضوضاء، صراعات وجهود يائسة، حيث، لخطأ من السائق ، تصير نفوس كثيرة عرجاء ، وتفقد نفوس كثيرة جزءاً كبيراً من أجنحتها ، ولكنها كلها ، بالرغم من جهودها ، تبتعد دون ان تتمكن من التمتع برؤية المطلق ، ولا يبقى لها من ثم غذاء سوى الرأى. ترجع علَّة هذا الاندفاع الكبير نحو اكتشاف حقل الحقيقة إلى أن المرعى الذي يوافق القسم الأكثر نبلاً من النفس يأتي منه وان خصائص الجناح الطبيعية تتغذّى مما يجعل النفس اكثر خفة انها أيضاً شريعة « دراستي » ، ان كل نفس استطاعت أن تتبع النفس الالهية ، وتتأمل إحدى هذه الحقائق المطلقة تكون في منأى عن الشر حتى الدورة التالية ، وانه ، ان استطاعت ان تفعل ذلك دائماً ، تكون مصونة إلى الابد . ولكن عندما ، لعجزها من اتباع

الآلهة لا ترمى النفس الجواهر، ولسوء حظها تثقل بالنسيان والعيوب، ثم تفقد جناحيها وتسقط إلى الارض فهنالك شريعة تمنعها من أن تحيي في الولادة الاولى جسم حيوان ، وتقضي على النفس التي رأت العدد الاكبر من الحقائق ، بان تنتج انساناً ملهفا نحو الحكمة ،الجمال ، ربات الشعر والحب ، وعلى النفس التي تأتي في المرتبة الثانية بأن تعطي ملكاً عادلاً أو محارباً ماهراً في اعطاء الاوامر ، وعلى نفس الرتبة الثالثة بأن تعطي سياسياً ، اقتصادياً ، رجل مال ، وعلى نفس الرتبة الرابعة بأن تنتج رياضيا لا يتعب أو طبيبا ، وعلى نفس الحامسة بأن تعيش حياة عراف مدرب ، وعلى نفس السادسة بأن تنسجم مع شاعر أو مع فنان مقلد غيره ، وعلى نفس السابعة بأن تنسجم مع حرفي أو فلاح ، وعلى نفس الثامنة مع سفسطائي أو ديماغوجي ، وعلى نفس التاسعة مع طاغية .

۸ – اسطورة اير: اختيار المصير وتجسد النفس
 ۲۱۱۵ – ۱۲۱۵)

عندما وصلوا ، وجب عليهم حالاً ان يتقدموا إلى لاشيسيس . وقبل كل صفهم بترتيب احد « الايروفانت » خادمي الاقداس . ثم بعد ان أخذ عن ركبتي لاشيسيس حصصا ونماذج حياة ، صعد على منبر مرتفع وصرخ : « اعلان من العذراء

لاشيسيس ، ابنة الضرورة . ايتها النفوس العابرة ، سوف تبدأن مهمة جديدة وتولدن من جديد للوضع المائت . ليس من سيختار لكن مصيركن عبقركن . ان اول لكن مصيركن عبقركن . ان اول من يعينه القدر سوف يكون الاول في اختيار الحياة التي سيرتبط بها حتماً . أما بشأن الفضيلة ، فلا سيّد عليها . كل واحد يأخذ منها بمقدار ما يكرمها أو يهملها . كل واحد مسؤول عن اختياره ، اما الالوهة فلاشأن لها في ذلك .

بعد هذا الاعلان، رمى المصائر على الجمهور، وكل واحد التقط ما وقع بالقرب منه، ماعدا «اير» الذي منع عن الالتقاط. كل واحد عرف اذ ذاك رتبته في الاختيار. بعد ذلك « بسط «خادم الاقداس» على الارض، امامهم « نماذج حياة، تتجاوز بعددها كثيراً عدد النفوس الحاضرة. كان بينها كل الانواع: كل الحيوات الممكنة لحيوانات وكل الحيوات البشرية. كانت توجد حيوات طاغية، بعضها تدوم حتى الموت، واخرى تتوقف في المنتصف وتتهي في الفقر، والنفي، والفاقة. كانت توجد أيضاً حيوات أشخاص مشهورين اما لجمال جسمهم ووجههم واما لعنفهم وقوتهم في الصراع، واما لنبلهم ولصفات اسلافهم السامية. كانت توجد أيضاً حيوات رجال خاملي المذكر مغمورين، وحيات نساء من الصنف ذاته إنما لم

يجب على كل واحدة منها أن تتبدل حتماً وفقاً للاختيار الذي تقوم به . أما بخصوص عناصر وضعنا الأخرى ، فكانت ممزوجة فيما بينها ومع الغنى والفقر ، مع المرض : مع الصحة . كان يوجد أيضاً أقسام وسطى بين هذه الاطراف. هنا بالذات ، على ما يبدو ، أيها العزيز غلوكون ، تكون اللحظة الحاسمة بالنسبة إلى الانسان ، ولذلك بالضبط يجب على كل واحد أن يطرح جانباً كل درس، وان يصرف اهتماماته للبحث عن هذا الدرس ورعايته وحده . لربما سوف يتمكن من اكتشاف ومعرفة الانسان الذي سيوليه القدرة والمعرفة للتمييز بين الظروف الصالحة والشريرة ، ولاختيار الأفضل دائماً وفي كل مكان ، بقدر الامكان ،على ضوء النتائج التي تنجم عن كل الصفات المذكورة للفضيلة ، مدى الحياة ، بجمعها وبمصلها . سيتعلم منه ان يرى مسبقاً الخير أو الشر الذي يحدثه هذا المزيج من الجمال مع الفقر، أو الغنى مع هذه أو تلك من استعدادات النفس ، والنتائج التي ستحصل آذًا ما امتزجت معاً الولادة الشهيرة أو الوضيعة ، الَّحياة الخاصة والمهام العامة ،العنفوان او الضعف ، السهولة أو صعوبة التعلم وكل الصفات الروحية من النوع ذاته ، الطبيعية أو المكتسبة. اذْ ذاك بعد أن يستخرج الاستنتاج من كل ذلك ، بدون أن تضيع عن نظره طبيعة النفس ، سوفٍ يكون قادراً على الاختيار بين حياة شريرة وحياة صالحة ، مسمياً شريرة تلك التي تجعل النفس أكثر ظلماً ، وصالحة تلك التي تجعلها أفضل ، دون اعتبار اي شيء آخر. فقد رأينا أنه، مّدى الحياة وبعد

الموت ، ذاك هو افضل اختيار نستطيع أن نفعله . ويجب ان نحافظ على هذا الاعتقاد صلباً كالفولاذ في الترول إلى الجحيم " كي لا ندع أنفسنا تنبهر هناك بالثروات ولا بشرور من هذا الصنف وتهرول نحو الطغيانات أو أية اختيارات أخرى من النوع ذاته ، قد تسبب أوجاعاً لا عدد لها وتبقى بدون دواء وتجعلنا نقاسي نحن أيضاً أوجاعاً أكبر أيضاً . بل نفضل أن نختار دائماً بين الاوضاع الوضع الوسط " فنهرب من الافراط في الاتجاهين ، في هذه الحياة ، الهدر الامكان ، وفي اللاحقة ايضاً ، لأنه بهذا التصرف تتعلق معادة الإنسان .

في البرهة ذاتها التي كان فيها « خادم الاقداس » يرمي المصائر، وحسب رواية مرسل الجحيم » أضاف هذه الكلمات : «حتى إن اختار آخر القادمين بحكمة واجتهد أن يعيش جيّداً » يستطيع أن يجمع وضعاً موافقاً وصالحاً . فليختر الاول بانتباه ، ولا يفقدن الاخير شجاعته » . كان البامغيلي يروي أنه ، عندما أعلن خادم الأقداس هذه الكلمات ، راح من أتاه المصير الأول يتقدم لتوه ، ويختار أكبر طغيان ، وبدافع من قلة القطئة ومن الطمع الشره ، انتزع ذلك الطغيان دون أن يتفحص كفاية كل نتائج اختياره . لم ير أن نصيبه كان يعده لأكل أولاده بالذات ولاجتراح فظائم أخرى إنما بعد ان فحصه بتمهل ، راح يقرع صدره وينتحب لأنه اختار الما بدون أن يتذكر تنبيهات خادم الاقداس ، لأنه ، بدل أن

يشتكي على نفسه من شروره ، راح يتهم الحظ ، والشياطين ، وكل شيءً، بدل ان يتهم ذاته. والحال ، أنه كان واحداً من القادمين من السماء، وكان قبلا قد عاش في دولة حسن حكمها ، وكان يتمتع بفضيلة ، تعود إلى العادة ، ولا إلى الفلسفة . ويمكن التأكيد أن نفوساً كثيرة آتية من السماء كانت تتفاجأ هكذا لأنها لم تخضع لامتحان الآلام. بالعكس كانت أكثر اللواتي أتت من الارض ا بعد أن تحمَّلت العذاب ورأت الآخرين يتعذبون ، تتحاشى التسرع في الاختيار . كان ينتج عن ذلك وعن فرص الحظ ، أن اكثر النفوس كانت تبادل شرورها بخيرات والعكس بالعكس . لو أنه في الواقع ، كل مرة يأتي فيها انسان إلى هذا العالم يدأب في درس سليم للفلسفة ، ولو أن القدر لا يجعله بين الآخرين في الاختيارفلا بدّ من أن تتاح له الفرص ، وفقاً لما ينقل عن أمور العالم الآخر ، لا ان يعيش سعيداً في هذه الدنيا فحسب ، بل ان يقوم أيضاً برحلة من هذا العالم إلى الآخر والعودة إلى هذا بالذات ، لا عبر الطريق السفلى الشاق، بل عبر طريق السماء السويّ . ويضيف اير، كان مشهداً نادراً أن نرى كيف كانت النفوس تختار حياتها . لا شيء أكثر إثارة للشفقة ، ولا اكثر مهزلة ، ولا أكثر غرابة . كانت اكثرية النفوس تنقاد في اختيارها عملياً لعادات حياتها السالفة. رأى النفس الني كانت « لأورفي « تختار حياة لقلاق ، لأنه كان يأبي ، لحقده على النساء واللواتي دفعنه إلى الموت ، أن يولد من حشا امرأة ، ورأى نفس « تاميراس » تختار حياة عندليب ، ورأى أيضاً

لقلاقا ببدل وجوده بوجود انسان، وحيوانات أخرى مغنيَّة تعمل كذلك . أما النفس التي دعاها القدر في الرتبة العشرين فاختارت حياة أسد ، فقد كانت نفس « اجاكس » ابن « تيلامون » ، الذي أبى نهائياً وضع البشر، لتذكَّره حكم السلاح. ثم أتت نفس « أغاممنون » وهي آلتي بعد أن كرهت الجنس البشري لمصائبها الماضية ، بادلت وضعها بوضع نسر. أما نفس «اتلانت »، وقد وضعها القدر في وسط الآخرين. فبعد أن اعتبرت الاكرامات الكبيرة المقدمة للمصارعين ، لم تستطع أن تتعدّى هذا الاعتبار ، فاختارت المصارعة . بعدها رأى نفس ﴿ اببيوس ۗ ، بن تانولي بنتقل إلى وضع امرأة صناعية . بعيداً ، في الصفوف الاخيرة ، رأى نفس الهزلي « تيرسيت » تكتسي شكل قرد . أخيراً نفس «أوليس » التي اعطاها الحظ الرتبة الأخيرة ، تقدمت لتختار ، ولكنها بعد ان ارتاحت من الطموح بتذكر المحن الماضية ، راحت تبحث طويلاً عن حياة إنسان وضيع بعيد عن المصالح ، فلاقت بعض المشقة في ان تجد واحدة ، مستلقية في زاوية ، محتقرة من الآخرين . عندما رأتها ، قالت انها كانت اعادت الاختيار ذاته لو أن القدر دعاها الاولى . فاسرعت في أخذها . وكانت الحيوانات تفعل الشيء نفسه : كانوا ينتقلون إلى وضع البشر ، أو إلى وضع حيوانات أخرى ، الحيوانات الظالمة إلى الانواع الوحشية ، العادلة إلى الانواع المسالمة ، وكان يحصل أمزجة من كل الانواع.

عندما اختارت كل النفوس وضعها ، توجهت نحو لاشيسيس حسب الترتيب الذي فيه اختارت نصيبها . فاعطت هذه كل واحدة العبقر الذي اختارته. ليكون حارساً لها مدى الحياة ويحملها على اتمام المصير الذي اختارته . فكان العبقر يقتادها اولاً نحو «كلوتو» ويضعها تحت يد هذه المدّربة ، وتحت المغزال الذي كانت تبرمه ، وتحصل المصادقة هكذا على المصير الذي اختارته النفس بعد سحب النصيب. بعد ان تلمس المغزال ، يقودها فيما بعد إلى «نسيج» « اتروبوس »ليجعل مما نسجته يد كلوتو امراً محتماً ، ثم ، بدون أن تتمكن من العودة إلى الوراء كانت النفس تتقدم إلى عرش « الضرورة » ، وأخيراً كانت تمر إلى الناحية الأخرى من العرش . عندما مرت جميعها فيه انتقلت معاً إلى سهل الليتي في حر مخنق ورهيب ، اذ لا يوجد في السهل شجر ولا نبات . وعند المساء نصبت خيامها على ضفاف نهر ﴿ أُميليس ﴾ الذي لا يستطيع وعاء أن يحفظ ماءه ويفرض على كل نفس أن تشرب كمية من هذاالماء، وكانت من لا تضبطها الفطنة تشرب فوق حاجتها، وما تكاد تشرب منه حتى تنسى كل شيء. بعد ذلك استسلمت النفوس إلى النوم. ولكن، في منتصف الليل، حدث انفجار رعد، مع هزّة أرض، وفجأة انطلقت النفوس من أماكنها، واحدة من جهة، وأخرى من جهة أخرى نحو العالم العلوي حيث كانت ستولد من جديد، وأسرعت كالنجوم.

٩ –التفلسف هو تعلّم الموت.

(فیدون ، ۲۸ b – ۲۸ b)

- ينتج من كل هذه الاعتبارات، تابع قوله، أنه يجب على الفلاسفة الحقيقيين أن يفكروا باشياء مثل هذه وان يتذاكروها فيما بينهم : يبدو ان الموت هو طريق مختصر يقودنا إلى الغاية . لأنه، ما دمنا نحمل الجسد مشاركاً للعقل في بحثنا وما دامت النفس حاملة عدوى شرّ كهذا . لن تبلغ أبداً بالتمام إلى ما ترغب فيه ، ، ونقول ان موضوع رغباتنا هو الحقيقة . لأن الجسم يسبُّب لنا ألف صعوبة إذ يحتم علينا أن نغسذّيه. وعندما تصيبنا الأمراض، نرى أنفسنا معاقين في ملاحقتنا للواقع . إنه يملؤنا انواعاً من العشق ، والرغبات ، والمخاوف ، والأوَّهام ، ومن السخافات التي لا تحصى ، إلى درجة انه كما يقال ، ينزع منا حقاً وحقيقة كل امكانية تفكير . هنالك حروب ، نزاعات . معارك سببها الجسد وحده مع شهواته . لأننا لا نفعل الحرب الا لنجمع الثروات ، ونحن مضطرون عملياً على ان نجمع منها بسبب النجسم ، الذي تستعبدنا خدمته . ونتيجة كل ذلك انه لا وقت لنا نخصَّصه للفسفة . ولكن أشنع الامور كلها . هو انه . حتى ولو ترك لنا بعض الوقت وانكببنا على تفحص شيء ما ، فهو يتدخل بدون انقطاع في ابحاثنا، ويرميها بالاضطراب والابهام

ويشلُّنا إلى درجة أنه يجعلنا غير قادرين على تمييز الحقيقة . لقد اتضح فعلياً لنا انه ، اذا شئنا أن نملك معرفة صافية عن شيء ما . يجب علينا أن نفترق عن الجسد وأن نتطلع بالنفس وحدها إلى الاشياء في ذاتها . لن نحصل ، على مايبدو . على ما نرغب فيه وعلى ما ندَّعي حبه ، الحكمة ، الا بعد موتنا . كما يبرهن عن ذلك تفكيرنا ، أما في حياتنا ، فذلك مستحيل . ان كان في الواقع مستحيل " طالما نحن مع الجسم ، أن نعرف شيئاً مابنقاوة ، فن أمرين.واحد: إما ان تكون هذه المعرفة محرَّمة علينا اطلاقاً. وإما سنحصل عليها بعد الموت ، لأنه اذ ذاك ستكون النفس وحدها ، بمفردها ، بدون الجسم ، بينما قبلاً ، فلا . ما دمنا في الحياة . ان الوسيلة الفضلي، على ما يبدو، للاقتراب من المعرفة، هي ان لا يكون لنا ، بقدر الامكإن ، اي تبادل مع الجسد ولا اي اتصال ، الا في حال الضرورة المطلقة . وان لا سرك ذواتنا أبداً لعدوى طبيعته ، وان نبقى انقياء من عيوبه ، إلى ان يعتقنا الله منه . وعندما نكون تنقينا هكذا ، بانعتاقنا من جنون الجسم ، نكون على اتصال مع الأشياء النقية ونعرف من ذواتنا كل ما هو بلا مزيج. وفي هذا يقوم الحق بكل تأكيد . فلايسمح لمن هو دنس بأن يبلغ إلى ما هو نقي . هوذا كما اتخيل . يا سيمياس . ما يجب أن يفكر به ويتداوله فيما بينهم اصدقاء المعرفة الحقيقيون . أو لست من هذا الرأى ؟

- بشكل مطلق ، قال سيمياس .
- إن كان هذا صحيحاً ، أيها الرفيق ، اعاد سقراط ، لدى أمل كبير أنه عند وصولي إلى حيث انا ذاهب سوف ابلغ تماماً . ان أمكن حصول ذلك في مكان ما ، إلى ما كان الموضوع الجوهري لجهودي طيلة حياتي الماضية . والسفر المفروض علَى اليوم يثير في رجاء صالحاً ، كما يُثيره في كل انسان يشعر أن ذهنه تنقى وهو على استعداد للسفر الأخير. - هذا اكيد، قال سيمياس.
- والحال اليست تنقية النفس. كما قلنا لتونا. هي فصلها بقدر الامكان عن الجسم وتعويدها على الاختلاء وعلى الانكفاء على ذاتها من كل اقسام الجسم ، وعلى ان تعيش . بقدر الامكان . في الحياة الحاضرة وفي الحياة المستقبلة ، وحدها مع ذاتها ، منعتقة من الجسم كما من قيدٍ.
 - بكل تأكيد.
- وهذا الانعتاق ، وانفصال النفس هذا عن الجسم ، اليس ما نسمه موتاً ؟
 - -- هو بكل دقة ذلك.
- ولكن اما يصبو بالضبط تخليص النفس ، حسب رأينا ، نحو الهدف الذي يتوق اليه الفلاسفة الحقيقيون وحدهم بحرارة واستمرار؟ اما يتمرّن الفلاسفة على هذا الانعتاق وعلى الفصل بين النفس والجسم؟ اما هذا حقيقي؟

- بكل وضوح.
- إذن ، كما كنت أقول منذ البدء ، سيكون مثيراً للسخربة ان انساناً ، تمرّن ، وهو حي ، على ان يعيش في حالة قريبة قدر الامكان من الموت ، يثور عندما يقترب الموت منه .
 - سخيف ، بدون معارضة .
- انه اذن واقع يا سيمياس ، أعاد سقراط الكرة ، ان الفلاسفة الحقيقيين يتمرنون على الموت وانهم ، بين كل الناس ، اولئك الذين يخشون الموت أقل من سواهم . تفكر في هذا . ان كانوا في الواقع ، على أية حال ، مرتبكين مع جسمهم ويرغبون في ان تكون نفسهم وحدها مع ذاتها ، ومن جهة اخرى ، ان استحوذ عليهم الخوف وثاروا عند اقتراب الاجل ، أما ذلك تناقض غليظ من جهتهم ، أن لا يذهبوا إلى مكان يرجون أن يحصلوا فيه حال وصولهم على ماعشقوه طيلة حياتهم ، وكانوا عاشقين الحكمة ، وتواقين إلى الانعتاق من رفيق كانوا مرتبكين به ؟ إذن ماذا ، رأينا اناساً كثيرين ، لفقدانهم عشيقاً ، امرأة ، ابنا ، عزموا من تلقاء نفوسهم على ان يتبعوهم إلى الجحيم ، يقودهم الرجاء بان يروا مناول الامر الحكمة ، فالانسان الذي يعشقها حقيقة ، والذي يملك مناول الامر الحكمة ، فالانسان الذي يعشقها حقيقة ، والذي يملك طنى الكلام عنها ، هل يثور ضد الموت ولا يذهب برضى إلى العالم

الآعر! يجب أن نقتنع جيداً بالعكس ، أيها الرفاق ، ان كان حقيقة فيلسوفاً . لأنه يملك الاقتناع الثابت بانه لن يلاقي الحكمة الصرف ، الا هنالك . انما ، ان كان الأمر كذلك ، أو لن يكون كما قلت منذ هنيهة ، تناقض غليظ ، أن يخاف انسان كهذا الموت .

١٠ –الفيلسوف في المدينة الظالمة :

(اتیتات ، ت ۱۷۳ - ۱۷۵)

سقراط – بما ان هذا هو رأيك ، كما الاحظ ، سوف اتكلم عن الزعماء البارزين ، لأنه ما الفائدة من ذكر فلاسفة سيئين . يجب القول بادىء ذي بدء عن الاوائل انهم ، منذ شبابهم ، لا يعرفون الطريق التي تقود إلى السوق ، ولا أين توجد المحكمة ، ولا قاعة الشورى ولا أية قاعة اجتماع عام . فهم لا عيون لهم ، ولا آذان ، الشرائع والمراسيم المعلنة أو المكتوبة . اما بخصوص حبائل الجمعيات السياسية التي تتنازع الوظائف ، وبخصوص الاجتماعات ، والولائم ، والعربدات المصطحبة بلاعبات الناي ، فلاتراودهم حتى والولائم ، والعربدات المصطحبة بلاعبات الناي ، فلاتراودهم حتى في الحلم فكرة الاشتراك فيها .هل حصل سعادة أو تعاسة للدولة ، هل ورث أحد الأشخاص عيباً عن أسلافه ، رجالاً أو نساء ، لا يعرف الفيلسوف عن ذلك كله أكثر مما يعرفه عن عدد نقط ماء البحر. ولا يعرف حتى انه يجهل كل ذلك ، لأنه ان امتنع عن أن

يجمع عنها معرفة، فليس للتباهي الله بل لأنه عملياً يحضر بجسمه وحده في المدينة ويقيم فيها، بينما يتطلع ذهنه إلى كل هذه الأمور بازدراء كأشياء حقيرة وبلا قيمة، فيجوب في كل مكان ملحقاً، كما يقول بإنذار، سابراً أغوار الأرض ومقدراً امتداد مساحتها، ملاحقاً النجوم أبعد من السماء وفاحصاً بدقة ومن جميع الأوجه الطبيعية وكلاً من الكائنات بأكمله، دون أن ينحدر أبداً إلى ما هو قد س منه.

قریب منه. تیدور – ماذا تفهم بذلك یا سقراط؟

سقراط - ان مثل «تاليس» سوف يفهمك هذا الأمر، يا تيودور. كان يراقب النجوم، ولأنه كان يحدّق دائماً بعينيه إلى السماء فقد وقع في بئر. فراحت خادمة من تراس، ذات مزاج لطيف ومرهف « تسخر منه قائلة انه كان يجهد في معرفة ما كان يجري في السماء، ولا يعير انتباهه لما كان أمامه وأمام قدميه. وتطبّق هذه النكتة بالذات على كل الذين يقضون حياتهم في التفلسف. أكيد، ان انسانا كهذا لا يعرف قريباً، ولا جارا، لا يعرف ماذا يفعلون، ولا يكاد يعلم ان كانوا بشراً أو خلائق من نوع آخر. يبحث عمّا يمكن أن يكون الإنسان وعمّا يجب أن تفعله أو تتحمله الطبيعة الإنسانية « فيميزها عن باقي الكائنات، ولا يوفّر جهداً في سحنه هذا. أنت تفهم « أظن، يا تيودور ؟ أفلا تفهم ؟

نيودور – بلى وأظن انك تقول الحق.

سقراط -- هوذا اذن، ايها الصديق، كما كنت أقوله بادئاً.

ما هو فيلسوفنا في علاقاته الخاصة والعامة التي يقيمها مع امثاله . عندما يضطر إلى النقاش في محكمة أو-أي مكان آخر حول ما هو بالقرب منه أو أمام عينيه ، يثير الضحك لا عند خادمات « تراس « فحسب ، بل عند باقي الجماعة أيضاً ، اذ توقعه قلة خبرته في الآبار وفي كل اشكال الارتباكات. تظهره بلاهته الرهيبة غبياً. في هجمات الشتائم ، لا يعرف أن يسحب من قريحته شتيمة ضد اي انسان ، لأنه لا يعرف عيباً عن اي مخلوق لأنه لم يعر هذا الامر اي انتباه ، فيبقى قصير الباع ويبدو مضحكا . وعندما يتبادل الناس المدائح والتقاريظ، فعندما يرونه ضاحكاً ، لا مجاملةً ، بل من كل قلبه ، يظنونه أبله . ان قصد ان يمتدح طاغية أو ملكاً ، فهو يتخّيل انه بعظَم سعادة راعي ملعز، أو خنازير، أو بقر، يجني حليباً وافراً من قطيعه . ويظن من ناحية اخرى ان الملوك ترعى وتحلب قطيعاً اكثر عناداً واكثر خيانة من حيوانات الراعي ، وأنه لفقدانهم أوقات الفراغ يصبحون كالرعاة غليظين وجاهلين، فهم منغلقون في أسوارهم كما الرعاة في مراعي الجبال. ان قصد أن يتكلم عن انسان يملك عشرة آلاف دونم من الأراضي فلا يجد انه بالغ الثراء بل العكس ، لأنه ألف أن يبسط نظره على الأرض كلها. أما بالنسبة إلى الذينِ يتغنون بالوجاهة، ويقولون عن انسان انه ابن عائلة لأنه يستطيع أن يبرهن أن له سبعة أسلاف أثرياء، فيظن ان مديحاً كهذا يأتي من أناس قصيري النظر لأنه ، لعدم تربيتهم ، لا يستطيعون أن

يثبتوا أعينهم على النوع الإنساني كله، ولا أن يعوا أن كل واحد منا يملك آلافاً مؤلفة من الأسلاف والأجداد، بينهم الأغنياء والفقراء، لللوك والعبيد، البرابرة والاغريق تتابعوا بالآلاف في كل العائلات. ويرى صغر عقل غريب عند من يفخر بسلسلة من خمسة وعشرين سلفاً، ويعيد أصله إلى هيرقليس، بن امفيتريون. ان السلف الخامس والعشرين هما من صنع الصدفة، ويسخر العاقل من أولئك الذين والعشرين هما من صنع الصدفة، ويسخر العاقل من أولئك الذين لا يستطيعون القيام بمثل هذا الحساب ولا أن يحرروا ذهنهم من هذا التعجرف الأحمق. في كل هذه الظروف، يسخر الرجل العادي من الفيلسوف، الذي يبدو تارة محتقراً، وتارة جاهلاً لما يجري بالقرب منه ومرتكباً بكل باقي الأشياء.

ا ۱ – النموذج الالهي والنموذج الإنساني ا (تيتات ، α (تيتات ، ١٧٧ b – ١٧٦)

سقراط – نعم ، إنما ليس ممكناً ، با تيودور ، ان تزول الشرور ، لأنه يجب دائماً أن يوجد شيء معاكس للخير ، دون أن يكون له مكان بين الآلهة . انها لضرورة أن تتجول الشرور بين الناس وعلى الارض . يجب أيضاً الاجتهاد في الهرب بأسرع وقت ممكن من هذا العالم إلى الآخر . والحال ، يعني الهرب والتشبه قدر الامكان بالله . وان يكون المرء شبيهاً بالله يعني ان يكون عادلاً

وقديساً ، بمساعدة العقل . انما في الواقع أيها الصديق الممتاز ، ليس من السهل اطلاقاً افناع الناس بأن الآسباب التي يدّعي الرجل العادى أنه لأجلها يجب تفادي العيب واتباع الفضيلة ليست الاسباب الصالحة. ليس السبب الحقيقي تفادي الصيت العاطل والظهور بمظهر الفضيل، فهذا، بنظري، ما يسمونه ترثرة امرأة عنجوز . ولكن الحقيقة ، فسأقولها لك . ليس الله ظالماً في اي ظرف ولا في أي شكل، انه ، بالعكس ، العدالة بالذات ، ولا شيء يشبهه أكثر ممّن أصبح الأكثر عدلاً ممكناً فيما بيننا. بالنسبة إلى هذا بالذات تقاس مهارات الانسان وعيوبه . فمعرفة هذا الامر هو الحكمة والفضيلة بينما جهله هو الحماقة والرذيلة. وليست المؤهلات الاخرى المزعومة والعلوم، في ممارسة الحكم، سوى معارف غليظة، وفي تعاطي الفنون، سوى رتابة ميكانيكية. عندما يكون إذن انسان غير مستقيم وملحدا في اقواله وافعاله ، فمن الافضل أن لا نعترف بانه ماهر بالحيلة . لأن هؤلاء الناس يفتخرون بتأنيب كهذا ويظنون أن الناس يقولون عنهم انهم ليسوا أحلاماً فارعة ولا اثقالاً لافائدة منها للارض ، بل هم من نوع الأشخاص الواجب وجودهم ليستطعيوا أن يدبروا أمور المدينة . يجب اذن أن يقال لهم ماهو صحيح ، لأنه بمقدار ما يخف ارتيابهم بما هم عليه ، يزدادون تورطاً في سلوكهم. يجهلون في الواقع ما هو عقاب عدم الاستقامة ، وهذا أقل ما يسمح بجهله . ليس ما يتخيَّلون ، لا

الضربات ، ولا الموت ، الذي ينجون منه أحياناً ، مع أنهم يصنعون الشر, بل انه عقاب لا يمكن النجاة منه.

تيودور - عن أي عقاب تتكلم؟

سقراط - يوجد ، ايها الصديق العزيز ، في طبيعة الأشياء ، نموذجان ، واحد الهي وسعيد ، والاخرعدو للهوشديد التعاسة . ولكنهم لا يرون ذلك . تحول بلاهتهم وفرط جنونهم دون ان يشعروا أنهم إذا ما تصرفوا بدون استقامة يعتربون من الواحد ويبتعدون عن الآخر . يعاقبون على ذلك بالحياة التي يحيونها ، حياة مطابقة للنموذج الذي يتشبهون به . انما ان قلنا لهم انه ، ان لم يتخلوا عن مهارتهم ، فبعد موتهم سوف ينفون من المكان النقي من كل شر وفي هذه الدنيا سوف يقضون حياتهم مطابقة لطبعهم ، أشراراً مستعبدين للشرور ، يعتبرون هذه الأحاديث سخافات ولن يتراجعوا عن تصور أنفسهم ماهرين ومحتالين .

تيودور - اجل ، بكل تأكيد . يا سقراط .

سقراط – اعرف ذلك جيّداً أيها الرفيق ، انما هوذا ما يحدت لهم عندما ، في مجابهة ترغمهم على أن يتناقشوا معك في النظريات التي يعيبونها ، ويرضون في أن يخوضوا برجولة في فحص طويل دون أن يتنصّلوا بجبانة ، إذ ذاك ، يا تيودور الالهي ، يعترينا الذهول عندما نراهم في النهاية مستائين من حججهم الخاصة ، فتذبل فصاحتهم الشهيرة ، إلى درجة أننا نعتبرهم أطفالاً.

۱۱ – الديميورج وخلق العالم : (تيمي ، ۵ – ۲۷ ط ۳۱ م)

تيمي - يجب أولاً ، حسب رأيي ، أن نطرح على نفوسنا هذا السؤال المزدوج : مم يتكون ما يوجد دائماً ، دون ان تكون له ولادة ؟ ومم يتكون ما يصير دائماً ولا يثبت في الكيان ابداً ؟ الاول يدركه الذهن المستعين بالتفكير ، لأنه هو دائماً ذاته ، بينما الثاني هو مفترض بالرأي المرفق بالاحساس اللاعاقل ، لأنه يولد ويفسد ، انما لا يوجد أبداً حقيقة . زد على ذلك ، ان كل ما يولد ينطلق ضرورة من سبب ، لأنه مستحيل أن يولد شيء بدون سبب . في حال اذن يعمل العامل ، وهو مثبت نظره في الكائن اللامتبدل كنموذج ، ويصور شكله وميزاته فان كل ما ينفذه هكذا هو حتما جميل ، بالعكس ، ان ثبت عينيه على ما هو مولود واتخذ نموذجا من هذا النوع ، فلن ينقل شيئاً جميلاً .

اما بخصوص السماء كافة ، أو العالم ، أو ان وجد اسم آخر يناسبه اكثر ، فلنعطه إياه ، فيجب . ان نطرح على انفسنا في البدء السؤال الذي يجب أن يطرح منذ البدء بشأن كل شيء . هل وجد دائماً ، بدون ان يولد ، ام هل ولد ، وهل كان له ابتداء ؟ لقد ولد ، لأنه منظور ، ملموس وجسمي ، وكل الاشياء من هذا النوع هي محسوسة . ان الاشياء الحسية ، المدركة بالرأي المرفق بالاحساس ، هي ، كما رأينا ، خاضعة للصيرورة وللولادة . نقول من جهة

اخرى ، ان كل من يولد يدين حتماً بولادته لسبب ما . أما بشأن صانع ووالد هذا الكون فمن الصعب ان نجده ، وبعد ان نجده ، ان نعرفه لكل العالم .

هنالك سؤال آخر بخصوص الكون ، وهو: وفقاً لأي من النموذجين خلقه مهندسه ، هل وفقاً للنموذج اللامتبدل والذي هو دائماً ذاته أو وفقاً لذاك الذي ولد . والحال " ان كان هذا العالم جميلاً وصانعه ممتازاً ، فمن الواضح انه ثبت ناظريه على النموذج الأزلي ؟ وان كان بالعكس " ما لايسمح حتى قوله " فبحسب النموذج المولود . انه واضح إذن لكل الناس أنه ثبت ناظريه على النموذج الازلي . لأن العالم هو أكثر الأشياء المولودة جمالاً ، وصانعه هو أفضل الاسباب ، اذن ، ان كان العالم صنع على هذا الشكل ، فقد كون على نموذج ما هو مفهوم بالتفكير والعقل وما هو دائماً مساو لذاته .

في هذه الاوضاع ، يجب حتماً أيضاً أن يكون هذا العالم صورة شيء ما . والحال ، في كل مادة ، انه لعلى أهمية كبرى الابتداء من البدء الطبيعي . بالتالي ، بخصوص الصورة ونموذجها ، يجب القيام بالتمييزات التالية : للكلمات قرابة طبيعية مع الأشياء التي تعبّر عنها . إن عبّرت عما هو ثابت ، صامد ومنظور بمساعدة العقل ، فهي إذن ثابتة وصامدة . وبقدر للستطاع وبقدر ما يعود

للكلمات ان تكون غير قابلة للنقض يجب أن لا ينقضها شيء بهذا الشأن. إن عبرت بالعكس عما هو منسوخ عن هذا النموذج وليس سوى صورة، فهي قريبة للحق ومتوازية مع موضوعها، لأنه كما هو الكيان بالنسبة إلى الصيرورة، كذلك هي الحقيقة بالنسبة إلى الاعتقاد. إذن، يا سقراط، لا تتعجب ان وجدت تفاصيل كثيرة بخصوص أسئلة كثيرة تتناول الآلهة وولادة العالم، لسنا قادرين أن نعطي عنها شروحات منسجمة، ودقيقة بشكل تام ومطلق، ولكن ان قدمنا بعض الشروحات الأكثر احتمالاً وجب أن نكتفي بها، متذكرين انني أنا المتكلم وأنتم الذين تحكمون، لسنا سوى بشر، وانه بخصوص موضوع كهذا يجدر بنا أن نذعن للأسطورة وانه بخصوص موضوع كهذا يجدر بنا أن نذعن للأسطورة المحتملة، دون أن نبحث عن أي شيء أبعد.

سقراط – هذا كامل ، ياتيمي ، ولا نستطيع الا أن نوافق على طلبك . لقد تقبلنا افتتاحيتك باعجاب ، فنفّذ الآن قطعتك بدون أن تتوقف .

تيمي - لنقل إذن لأي مسوّغ ذاك الدي كون الصيرورة والكون كونهما . كان صالحاً ، ومن هو صالح لايحسد أبداً . ولأنه متزه عن الحسد ، أراد أن تكون كـــل الأشيـاء، قدر الامكان ، شبيهة به ، هذا هو رأي رجال عقال في المبدأ الاكثر فعالية للصيرورة ولنظام العالم ويمكن ان نتقبله بكل

أمان. الآله، في الواقع، إذا اراد أن يكون كل شيء صالحاً وان لا يكون شيء شاريراً، بفدر الامكان، أخذ كل مادة الاشياء المنظورة التي لم تكن في راحة، بل كانت تتحرك بدون قاعدة ولا نظام، ونقلها من التشويش إلى النظام، معتبرا أن النظام كان الافضل من كل النواحي.

والحال ، لم يكن ممكنا وليس باستطاعة الأفضل أن بعمل شيئاً لا يكون اجمل الاشياء . فبعد التفكير اذن ، لاحظ أنه من الاشياء المنظورة بطبيعتها لا يمكن أبداً أن يخرج كل بدون العقل يكون أكثر جمالاً من كلِّ عاقل ، وفوق ذلك ، لا يمكن ان يوجد في كائن ما عقل بدون نفس . بالتالي ، وضع العقل في النفس اوالنفس في الجسم ، وبنى الكون بطريقة جعل منه الصنع الذي كان ، طبيعياً الاجمل والافضل ، قدر الامكان هكذا ، ان فكرنا حسب المحتمل ، يجب أن نقول ان هذا العالم الذي هو حيوان ، موهوب حقيقة نفساً وعقلاً ، وقدكون بعناية الاله .

بعد اثباتنا هذا ، يجب علينا أن نظهر على مثال اي كائن حي كوّنه صانعه . لا نذهب إلى الاعتقاد بان ذلك تم على مثال اي من الاشياء التي ليست من طبيعتها سوى اقسام ؛ لأنه لا شيء مما يشبه كائناً غير مكتمل يمكن ان يكون جميلاً ولكن ، لنضع كمبدأ أن العالم يشبه فوق كا شيء كائناً يضم كاقسام كل باقي الحيوانات ،

مأخوذة فردياً أو نوعياً. ولكن هذا النموذج ، في الواقع ، يضم ويحتوي في ذاته كل الحيوانات العاقلة ، كما يحتوي هذا العالم علينا وعلى كل ما صنعه من حيوانات منظورة . لأنه عندما اراد الله أن يعطيه أكبر شبه مع أجمل الكائنات العاقلة ومع الاكمل من كل النواحي ، كون حيواناً واحداً منظوراً ، يضم في ذاته كل الحيوانات التي لها طبيعيا قرابة معه .

۱۳ - يجب أن يكون الله مقياس كل الأشياء: (الشرائع، الكتاب الرابع، Θ (۱۷۱۷ ، ۲۱۷)

الأثيني - لنقل لهم إذن: اصدقائي ، الله هو ، بالنسبة إلى كل الكائنات حسب تقليد قديم ، البدء والنهاية والوسط . يسير دائماً في خط مستقيم وفقاً لطبيعته ، وفي الوقت ذاته يضم العالم . تلحقه دائماً العدالة ، التي تعاقب المخالفات ضد الشريعة الالهية . من يريد أن يكون سعيداً يجب أن يتعلق بالعدالة ، وأن يسير بتواضع ووداعة على خطاها . إنما من تنفخه الكبرياء وتغويه الثروات ، والالقاب أو الجمال ، وينقاد بتأثير الشباب والجهل ، إلى العنف الذي يلهبه لدرجة يظن فيها أنه لا يحتاج إلى قائد ولا إلى مرشد وانه يستطيع هو نفسه أن يرشد الآخرين مثله ، يروح

يقفز قفرات عشوائية ويشيع الاضطراب في كل مكان ويبدو في عيون كثيرين انه ذو شأن ، ولكنه في النهاية ينال عقابه من العدالة ويُهلك نفسه وبيته ووطنه ويقلبها رأساً على عقب . مقابل هذه الاستعدادت ، ما الذي يجب ان يعمله او يقصده الرجل الحكيم ؟

كلينياس - من الواضح أن كل انسان عاقل يجب أن يفكر في ان يكون من الذين يتبعون الالوهة .

الأثيني – ما هو إذن السلوك الذي يرضي الله ويوافق سلوكه ؟ ليس إلا واحداً، يقوم على هذا المثل القديم: ان الشبيه يرضي شبيهه، شرط أن يحافظ على القياس، لأن الذين يخرجون عن القياس لا يمكن أن يرضي الواحد منهم الآخر، ولا أن يرضي أولئك الذين يلزمون القياس. والحال، ان الله هو القياس الحقيقي أولئك الأشياء. انه أكثر بكثير من الانسان، أيا كان. وعلاوة على ذلك ، لكي نكون محبوبين من الله، يجب أن نتشبه به، قدر طاقتنا. حسب هذا المبدأ، من منا قنوع هو صديق الله، لأنه يشبهه ، بينما المفرط، بدل أن يشبهه، هو عكسه تماماً، وبالتالي غير مستقيم. يجب قول الشيء نفسه عن باقي الفضائل وباقي العيوب. مستقيم. يجب قول الشيء نفسه عن باقي الفضائل وباقي العيوب. من هذا المبدأ يجب علينا أن نستخلص النصيحة التالية، الأكثر صدقاً وجمالاً بينها كلها، حسب رأيي، ان الوسيلة الأجمل، والأفضل والأفعل والتي تليق خاصة بالإنسان الفاضل، إن أراد أن

يعيش حياة سعيدة، هي أن يضحي للآلهة، وأن يتصل بها بالصلوات، والتقادم، والتعبد المثابر. ولكن بخصوص الشرير، فطبعاً العكس، لأن نفس الشرير هي دنسة، بينما نفس رجل الخير هي طاهرة. انه لمن الخطأ الاعتقاد بأنه سواء الله أم الإنسان يستطيع أن يتقبل تقادم مجرم. إذن باطلاً يجهد الفاسقون في كسب الآلهة، وبالعكس، ينجح المستقيمون في ذلك دائماً.

المستراجع

١ - دراسات عامة :

- ب.م. شوهل ، نتاج افلاطون (هاشیت ، ۱۹۶۱).
- ج. رودیس لویس، افلاطون (سیغیرس، ۱۹۹۰).
- ج. برون ، افلاطون والاكاديمية (المطبوعات الجامعية الفرنسة ، ١٩٦٠).
 - _ ل. روبان ، افلاطون (الكان ١٩٣٥).
 - أ. دييس ، حول افلاطون (بوشيسن ١٩٢٦).
 - ألان، افكار (هارتمان ١٩٤٧).

لله- دراسات حول نظرية المعرفة:

- ج.ميلهود ، أفلاطون وفلاسفة الأغريق الهندسيون (الكان ،
 - .(19..
- -- ج.روديي ، الرياضيات والجدلية في نتاج افلاطون ، في

- دروس في الفلسفة اليونانية (قُران ١٩٢٦).
- ڤ. بروشارد، النظرية الأفلاطونية حول المشاركة في المرمنيد والسفسطائي، في دروس في الفلسفة القديمة والفلسفة الحديثة (فران ١٩٢٦).
- أ.ديس ، تعربف الكيان وطبيعة الافكار في سفسطائي افلاطون (قران ، ١٩٦٣) .
- ج.مورو، بناء المثالية الافلاطونية (بواڤان ، ١٩٣٩).
- الواقعية والمثالية عند افلاطون (المطبوعات الجامعية الفرنسية ١٩٥١).
- ج.قاهل درس حول برمنید افلاطون(قران۱۹۵۱) .
- ق. غولد شمیدت ، حوارات افلاطون (المطبوعات الجامعیة الفرنسیة ، ۱۹٤۷).
- ب. ریکور ، افلاطون وارسطو(دروس جامعیة ۱۹۵٤).

٣ - الاساطر:

- ب. فروتيجي ، أساطير افلاطون (الكان ، ١٩٣٠).
- ق. بروتشارد، الاساطير في فلسفة افلاطون في دروس في الفلسفة العديمة الحديثة (قران ١٩٢٦).
- ب.م. شوهــل، التــأليـف الاسطـوري الافلاطـوني
 (المطبوعات الجامعية الفرنسية ١٩٤٧).

٤ - الدين:

- ق.غولد شميدت ، دين افلاطون (المطبوعات الجامعية الفرنسية ١٩٤٩).
- أ.ج. فستوجيير، التأمل والحياة التأملية عند افلاطون (ڤران ١٩٣٦).
- رشيرير، الله، الانسان والحياة حسب الافلاطون
 (لاباكونيير، ١٩٤٤).

٥ – الأخلاق والسياسة :

- ڤ.بروشارد، الاخلاق عنه افلاطون (في المؤلف المذكور).
- ب. لاشييز، ري الأفكار الخلقية، الاجتماعية والسياسية عند أفلاطون (بواقان، ١٩٣٨).
- أ. كويري، مدخل الى قراءة افلاطون (خالليمار، 1980).
- غيرولة ، تأمل النفس في النفس في الفيدون(مجلة الميتفيزيق والاخلاق ١٩٢٦).
- ج. لوشوني ، تفكير افلاطون السياسي (المطبوعات الجامعية الفرنسية ، ١٩٥٨ .) .

المؤسسة العربيـــــــة للدراســـــــات والنشــر صــدر حديثــــــا

في سلسلة أعسلام الفكر العسالمي

----أرار حشار واطل - Liebin ر فارد مر اغراملوه اردن الموساس مال ادفار الان بو رمنان ينهنووا 5 332 .. 269 فوردمة البرون ر دافلین ياو الدوالي سان سير · La Min 5. 17 in the said

كانط هر غر غرته دستو دفسكي الورجيحا دارور أورغيذ ما للاغرر . S. . SIL المازية حملا نر کار غو غول او رویل ا ۾ دول ٿ ب دلير اناتول فراتس

فوانز فانون رامال المعر كامو ه ار دکو ز غنفارا همدحو مان کس فر و دد نعتشه دنکار ت هبحل سارتر اندريه مالر سهانسکا يوشكن بر علمات سكنت اراغون مازيتي م كافيلل

الثر آل المسلم للمالية أو ما يعادها المؤتت العرب الدراسات والنشر بناية مع الكارليون ماقية الخوير ت: ٣١٢١٥٠ مرضا وموكنان ويروث عن ب ١١/٥١٦٠ بروت